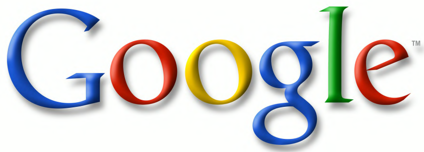
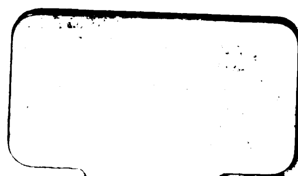



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



Johannes With 1 Januar 06.

Jesu Levnet.

Kritisk bearbeidet

af

Dr. David Friedrich Strauß.

Oversat efter den fjerde Udgave

af

Frederik Schaldemose.

Første Bind.

Kjøbenhavn.

Bog- og Papirhandler C. Steens Forlag.

Trykt i det B. Schlesinger'ske Bogtrykkeri ved N. H. Stenderup.

1842.

Maa trykkes. C. Reiersen.

Fortale til det første Oplag.

Det forekom Forfatteren til dette Værk, hvis første Halvdeel herved overgives i Publikums Hænder, at det var paa Tiden at sætte en ny Betragtningsmaade af Jesu Historie istedet for de Forældede, den Supranaturalistiske og den Naturlige. At disse ere forældede vil i vore Tider snarere tilstaaes om den Anden, end om den Første. Thi medens Interessen for Forklaringen af Miraklerne og for Rationalisternes Pragmatisme for længe siden er bleven afkjølet, ere de Evangeliecommentarer, der meest blive læste nu, de, der forstaae at tilberede den supranaturalistiske Opfatning af den hellige Historie for den nyere Smag. Dog har den orthodoxe Anskuelse af denne Historie i Grunden tidligere overlevet sig selv, end den Rationalistiske, da denne Sidste kun blev uddannet, fordi den Første ikke mere tilfredsstillede den fremskridende Dannelse; men de nyere Forsøg paa, ved Hjælp af den mystiske Philosophi, igjen at sætte sig tilbage i vore Forfædres supranaturale Anskuelsesmaade, forraade dog ved den exalterede Stemning, i hvilke de holde sig, at de ere de sidste fortvivlede Forsøg paa at gjøre det Forbigangne nærværende, og det Utænkelige tænkeligt.

Det nye Standpunkt, der skal træde istedetfor de Betegnede, er det Mystiske. Det træder i nærværende Bog ikke første Gang i Berørelse med den evangeliske Historie. Man har for længe siden anvendt det paa enkelte Dele af Samme, og det skal nu blot gjennemføres paa hele dens Gang. Det vil ingenlunde sige, at hele Jesu Historie skal udgives for mythisk, men at Alt kun skal

kritisk betragtes, for at see om der findes noget Mythisk ved det. Da den gammelkirkelige Exegese udgik fra den dobbelte Forudsætning, at der i Evangelierne først indeholdtes Historie, og dernæst en Overnaturlig; da Rationalismen derpaa bortkastede den Anden af disse Forudsætninger, men dog kun for at holde desto fastere ved den Første, nemlig at der i disse Bøger fandtes reen, omendskjøndt kun naturlig Historie: kan Videnskaben ikke blive saaledes staaende paa Halvveien, men man maa ogsaa lade den anden Forudsætning falde, og først undersøge om og hvorvidt vi overhovedet i Evangelierne staae paa historisk Grund. Dette er Sagens naturlige Gang og forsaavidt er Udgivelsen af et Værk, som det Nærværende, ikke alene retfærdiggjort, men endogsaa nødvendig. Dermed er det rigtignok ikke viist, at netop dets Forfatter har Kald til at fremtræde i denne Stilling. Han er levende overbeviist om, at mange Andre vare i Stand til at udstyre et saadant Værk med langt større Lærdom; dog troer han paa den anden Side, at han besidder een Egenskab, der gjør ham mere skikket til at paatage sig et saadant Arbeide, end mange Andre. De lærdeste og skarpsindigste Theologer mangle i vore Dage en af de fornemmeste Fordringer ved et saadant Arbeide, uden hvilken man med al sin Lærdom ikke udretter noget paa det kritiske Gebeet; Gemyttets og Tænkningens indre Befrielse for visse religiøse og dogmatiske Forudsætninger, og denne er tidligt ved philosophiske Studier bleven Forfatteren til Deel. Theologerne ville maaskee finde Mangelen paa saadanne Forudsætninger i hans Værk uchristelig; han finder deres troende Forudsætninger uvidenskabelige. Hvor meget end Tonen i dette Arbeide i denne Henseende stikker af mod den andægtig-opbyggelige eller mystisk-begeistrede i de nyere Bøger om samme Gjenstand, vil man dog intetsteds savne den videnskabelige Alvorlighed, eller kunne finde Frivolitæt; at Bedømmelserne ligeledes holde sig indenfor Videnskabens Gebeet, og ikke blande Kjetterier og Fanatisme med i Sagen, synes at være en billig Fordring.

Den indre Kjærne af den christelige Tro veed Forfatteren er fuldkommen uafhængig af hans kritiske Undersøgelser. Christi overnaturlige Fødsel, hans Mirakler, hans Opstandelse og Himmelfart, blive evige Sandheder, hvormeget man end kan tvivle

om deres Virkelighed, som historiske Facta. Kun Visheden herom kan give vor Kritik Rolighed og Værdighed, og skille den fra det forrige Aarhundredes naturalistiske, der med det historiske Factum ogsaa meende at omstyrte den religiøse Sandhed, og derfor nødvendigt maatte forholde sig frivol. Jesu Levnets dogmatiske Gehalt vil en Afhandling ved Slutningen af Værket fremvise som ufortæret; imidlertid maa den Rolighed og Koldblodighed, med hvilken Kritiken i Løbet af Værket foretager sig tilsyneladende farlige Operationer, alene forklares af Sikkerheden af den Overbeviisning, at alt dette ikke fornærmer den christelige Tro. Men alligevel kunne dog Individer føle sig beskadigede i deres Tro ved Undersøgelser af dette Slags. Skulde dette være Tilfældet med Theologer have disse i deres Videnskab Lægemidlet for saadanne Saar, der, naar de ikke ere blevne tilbage for vor Tids Udvikling, umueligt kan glippe dem; for Ikketheologer er Sagen rigtignok endnu ikke behørigt forberedt og derfor er nærværende Skrift blevet indrettet saaledes, at i det mindste de Ulærde iblandt dem snart og ofte ville komme til at mærke, at Skriftet ikke er bestemt for dem, og, dersom de, af Nysgjerrighed eller Forkjættringssyge alligevel befatte sig med det, bære de dog, som Schleiermacher har sagt ved en lignende Leilighed, Straffen i deres Samvittighed med sig, da den Følelse ret paatrænger sig dem, at de ikke forstaae det, hvorom de gjærne vilde tale.

Det sømmer sig en ny Anskuelse, der vil træde i Stedet for Ældre, fuldstændigt at forklare sit Forhold til disse. Derfor er Vejen til den mythiske Anskuelse af hvert enkelt Punkt taget gjennem den Supranaturalistiske og Rationalistiske, og deres respective Gjendrivelser; dog saaledes, at, som det anstaaer den ægte Gjendrivelse, Sandheden af den fremgaaer tydeligt af den bekjæmpede Anskuelse og bliver indlemmet i det nye Standpunkt. Herved er tillige den ydre Fordeel bleven opnaaet, at Værket nu kan tjene til et Repertorium over de fornemmeste Anskuelser og Forhandlinger over alle Dele af den evangeliske Historie. Derved har man dog ingenlunde stræbt efter Fuldstændighed i Literaturen, men, hvor det lod sig gjøre, ere Hovedværkerne i de forskjellige Retninger blevne fastholdte. For den rationalistiske Retning forblive Paulus' Skrivter classiske, og der er derfor i Særdeleshed

taget Hensyn til dem; for den Orthodoxe var Olshausens Commentar især vigtig, som det rigeste og meest yndede Forsøg paa at gjøre den paa Mirakler troende Fortolkning philosophisk og moderne; men for en kritisk Bearbeidelse af Jesu Levnet er Fritzsches Commentarer de fortræffeligste Forarbeider, da de ved Siden af en ualmindelig philologisk Lærdom tillige vise den Upartiskhed og videnskabelige Ligegyldighed mod Resultater og Consequentser, der er den første Betingelse for Fremskridt paa dette Gebeet.

Det andet Bind, der vil begynde med en udførlig Undersøgelse om Jesu Mirakler, og slutte det hele Værk, er allerede udarbeidet og kommer under Pressen saasnart dette er færdigt.

Tübingen, 24de Mai 1835.

Forfatteren.

Fortale til den fjerde Udgave.

Af dette nye Oplag af min kritiske Bearbeidelse af Jesu Levnet, vil man, i Betragtning af at det udkommer paa samme Tid som det første Bind af min Dogmatik, ikke vente væsentlige Forandringer. Saadanne vilde jeg, om jeg end ikke var bleven afholdt derfra ved andre Arbeider, denne Gang næppe have foretaget mig. De kritiske Undersøgelser, som mit Skrivt har givet Anledning til, have, efter de første Aars reactionaire Storme, nylig taget den rolige Gang, der lover værdifulde Bidrag til at bekræfte og nærmere at bestemme dette Værks negative Resultater. Men disse Frugter ville endnu behøve nogle Aar for at modnes, og derfor maa det forbeholdes en senere Leilighed at benytte dem for at berige dette Værk. At gjøre dette for det Første, i det mindste ved en fortsat Polemik mod modstridende Anskuelser, kunde jeg ikke beslutte mig til. Allerede i de forrige Oplag var der indkommet mere Polemik, end der passede sig med et saadant Værks Eenhed og Rolighed; det var derfor i denne Henseende mig mere om at gjøre at udslette, end at lægge til. Dog ogsaa af det Ironiske havde det for meget. Modstandernes, Bedømmernes og Modarbeidernes hverandre gjennemkrydsende Stemmer, som jeg ansaae det for min Pligt, at høre opmærksomt paa, havde overdøvet Værkets Idée i mig; og over den omhyggelige Sammenstilling af afvigende Anskuelser havde jeg tabt Sagen selv af Syne. Derfor fandtes, da jeg med mere Fatning atter gjennemsaae denne sidste Udarbeidelse, Forandringer, over hvilke

jeg maatte forundre mig, og ved hvilke jeg aabenbart havde gjort mig selv Uret. I alle disse Steder ere nu de tidligere Læsearter igjen optagne, og mit Arbeide ved dette nye Oplag har, om man vil, altsaa fornemmelig bestaaet i atter at udhvæsse de Skaar, som ikke saavel mine Fjender, men jeg selv har slebet ind i mit gode Sværd.

Stuttgart, den 17de October 1840.

Forfatteren.

Indledning.

Det mythiske Standpunkts Uddannelse for den evangeliske Historie.

§ 1.

Nødvendigheden af at der opstaaer forskjellige Maader at forklare hellige Historier paa.

Hvor en Religion, der støtter sig paa skriftlige Mindesmærker, gjør sig gjældende i en videre Udstrækning af Tid og Rum og ledsager sine Bekjendere gjennem mangfoldige og bestandigt stigende Udviklings- og Dannelses-Trin, viser der sig tidligere eller sildigere en Differents mellem det, som hine gamle Kilder frembyde og deres nye Dannelse, som ere henviiste til dem, som til hellige Bøger. Denne Differents kan snart mere angaae det Uvæsentlige og Formelle, at Udtrykket og Fremstillingen i hine Skrivter findes upassende til Sagen; men snart angaaer den det væsentlige Indhold selv, og saadanne Bøgers Ideer og Grundanskuelser ville ikke mere tilfredsstille den fremskridende Dannelse. Saalænge disse Differentser enten ikke ere saa betydelige, eller ikke saa almindeligt komne til Bevidsthed, at de medføre en fuldkommen Løssigelse fra disse Kilder, som hellige: saa længe maa der, iblandt dem, der ere sig dem klarere eller dunklere bevidste, opstaae og vedligeholde sig en Meglingsproces, der vil vise sig i Forklaringen af disse Bøger.

En Hovedbestanddeel af alle saadanne Religionskilder er hellig Historie: noget Skeet, i hvilket det Guddommelige uden Middel træder ind i det Menneskelige og Ideerne umiddelbart vise sig legemliggjorte. Men da Dannelse overhovedet er Megling, saa vil Folkenes fremskridende Dannelse ogsaa bestandigt være sig den Megling tydeligere bevidst, som Ideen behøver til sin Virkeliggjørelse; og saaledes viser hiin Differents mellem den nye Dannelse og de gamle Religionskilder, med Hensyn til deres historiske Deel, sig især saaledes, at hiin umiddelbare Indgriben af det Guddommelige i det Menneskelige taber sin Sandsynlighed. Hvortil der da ogsaa, da det Menneskelige i hine Kilder er noget Menneskeligt fra Fortiden, altsaa noget relativt Uudviklet, selv efter Omstændighederne noget Raat, kan føie sig en ubehagelig Modbydelighed for dette. Det Guddommelige kan ikke være skeet saaledes (deels

overhovedet umiddelbart, deels endnu dertil raat), eller det saaledes Skeete kan ikke have været guddommeligt — saaledes vil Differentsen udtale sig, og naar Fortolkningen stræber at bilægge den, vil den stræbe efter enten at fremstille det Guddommelige som ikke skeet saaledes, altsaa nægte de gamle Kilder deres historiske Gyldighed, eller vise, at det Skeete ikke saaledes er guddommeligt, altsaa bortforklare det absolute Indhold af disse Bøger. I begge Tilfælde kan Forklaringen gaae partisk og upartisk til Værks; partisk, naar den er blind mod Bevidstheden af Differentsen mellem den nye Dannelse og de gamle Kilder, og kun bilder sig ind at udfinde disse Sidstes oprindelige Mening; upartisk, naar den klart erkjender og aabenbart tilstaaer, at den seer det, som hine gamle Skribenter fortælle, anderledes, end de selv have betragtet det. Dette sidste Standpunkt er dog ingenlunde allerede en Forkastelse af de gamle Religionsskrifter, men det Uvæsentlige kan ogsaa her uden Sky gives til Priis, medens man holder fast ved det Væsentlige.

§ 2.

Forskjellige Udtydninger af Gudesagnene hos Grækerne.

Man kan ikke sige, at den helleniske Religion beroede paa skriftlige Kilder; men den havde dog Saadanne, f. Ex. i Homer og Hesiodos, og ligesom disse havde ogsaa deres mundtlige Gudesagn, ved det græske Folks fremskridende Dannelse, maattet erfare hine forskjellige Udtydninger. For den alvorlige græske Philosophi, og selv ved den for enkelte Digtere, opgik tidligt den Bevidsthed, at det Guddommelige ikke kunde gjøre sig virkeligt i en saadan menneskelig Umiddelbarhed og Raahed, som de vilde Kampe i den hesiodiske Theogoni og det homeriske magelige Væsen fremstillede det; derfra Platos og allerede Pindars Tvist med Homer;[1]) derfra, at Anaxagoras, som man vel endogsaa tilskrev Opfindelsen af den allegoriske Fortolkning, hentydede de homeriske Digte paa ἀρετή og δικαιοσύνη[2]); at Stoikerne forstode den hesiodiske Theogonie om Naturprincippernes Proces, hvis øverste Eenhed var det Guddommelige[3]); hvorved disse Tænkere vel, enhver efter sin Maade, fandt et absolut Indhold, den Ene et Physiskt, den Anden et Ethiskt, i hine Fremstillinger, men ophævede deres Form, som en egentlig Historie.

Omvendt var Andres mere populaire, sophistisk-raisonnerende Dannelse, ligesom ethvert guddommeligt Indhold overhovedet havde forflygtiget sig for dem, ogsaa med Hensyn til Gudehistorierne, kommen til den Bevidsthed, at et saadant Væsen, som det der her tilskrives Guderne, ikke var noget guddommeligt; de lode altsaa disse Historier vel gjælde som virkelige Historier;

---

[1]) Plato de republ. 2. p. 377 Steph.; Pindar Nem. 7, 31. Se over dette og det Følgende Baur Symbolik und Mythol. 1. S. 343 o. f. v. og O. Müller Prolegom. zu einer wissenschaftlichen Mythologie S. 86—99.

[2]) Diog. Laert. l. 2 c. 3. No. 7.

[3]) Cicero de nat. Deor. 1, 10—15. Sammenlign Athenagor. Legat. 22. Tatian c. Græc. orat. et Clement. homil 1, &c.

kun gjorde de med Euhemerus[1]) Hovedpersonerne fra Guder til Mennesker, til Oldtidens Helte og Vise, til gamle Konger og Tyranner, der ved store og vældige Handlinger havde erhvervet sig guddommelig Ære[2]); hvis man ikke endog med Polybius[3]) og Andre betragtede den hele Gudelære som en af Statsstifterne opfunden Fabel for at holde Folkene i Tømme.

§ 3.

Allegorisk Udtydning hos Hebræerne. Philo.

Det hebraiske Folks Stabilitæt og afsluttede Tilstand maatte vel paa den ene Side indskrænke Opkomsten af saadanne Phænomener hos det; men paa den anden Side maatte disse, naar de engang viisde sig, træde saa meget mærkeligere frem, jo mere bestemt de skriftlige Kilders Gyldighed var, jo mere vaersomt og kunstigt man altsaa maatte gaae til Værks ved deres Udtydning. Derfor udviklede der sig i Palæstina, efter Exilet og endnu mere efter Makkabæernes Tid, lidt efter lidt mange Kunstgreb i at fortolke det gamle Testamente, ved hvilke det blev mueligt at bortrydde forargelige Ting, som man fandt i det, udfylde Huller og indskyde nye Ideer; en Fortolkningsmaade, paa hvilken der findes Exempler i de rabbinske, ja endogsaa nogle selv i det nye Testamentes Skrifter[4]); men sammenhængende, især med Hensyn til det gamle Testamentes historiske Indhold, blev en saadan Fortolkningsmaade først uddannet paa det Sted, hvor den jødiske Dannelse, ved Berørelsen især med den Græske, meest bestemt var gaaet ud over sig selv: i Alexandrien. Efter flere Forgjængere var det især Philo, der uddannede Anskuelsen af en simpel og en dybere Betydning i de hellige Skrivter, af hvilke han vel ingenlunde vilde have den Første aldeles forkastet, men lod Begge for største Delen gaae ved Siden af hinanden, ja endog erklærede sig imod dem, der allevegne uden Nødvendighed opoffrede den bogstavelige Mening for en Høiere: men i mange Tilfælde satte han dog den bogstavelige Mening og den historiske Opfatning aldeles tilside og lod det Fortalte blot gjælde som en billedlig Fremstilling af Ideer, saa ofte nemlig der i den hellige Historie fandtes Træk, der syntes at være Gud uværdige, at føre til Materialismus og Anthropomorphismus med Hensyn til det guddommelige Væsen, eller at indeholde Modsigelser.[5])

---

[1]) Diodor. Sic. Bibl. Fragm. 1, 6. Cicero de nat. Deor. 1. 42.

[2]) Disse Pragmatikere (siger O. Müller paa det anførte Sted S. 97) adskilde det Vidunderlige, Umuelige og Phantastiske fra Mytherne; det Øvrige, hvor sammenflettet det end var med Hiint, blev dem tilbage som historisk Grund, og disse foregivne Tildragelser tillagde de nu, for at forene dem, Motiver, der passede for deres Tid. — Nøiagtigt Forbilledet for Behandlingen af den bibelske Historie, som vi siden skulle tale om i den 6 §.

[3]) Hist. 6, 56.

[4]) Döpke, die Hermeneutik der neutestamentlichen Schriftsteller, S. 123 ꝛc.

[5]) S. Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie, 1 Th. S. 84 ꝛc. 95. ꝛc. Dähne, geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, 1 S. 52 ꝛc. 63. ꝛc. Om de mosaiske Fortællinger, f. Ex. om Skabelsen i sex

At der ved Siden af denne Fortolkningsmaade af det Gamle Testamente, der, for at redde Reenheden af det absolute Indhold, ikke sjeldent opgav Formen af det historiskt Skeete, ikke tillige uddannede sig en Modsat, (den Euhemeristiske) der vel lader Historien staae, men gjør den til en reen menneskelig, lader sig forklare af det supranaturalistiske Standpunkt, som Jøderne altid have holdt fast ved. Først af de Christne er denne Fortolkningsmaade bleven anvendt paa det gamle Testamentes Bøger [1]).

§ 4.

Den allegoriske Fortolkningsmaade blandt de Christne. Origenes.

For de Christne i den første Tid, der førend at den christelige Kanon blev fastsat, endnu meest betjende sig af det gamle Testamentes Bøger, som hellige Kilder, var en allegorisk Fortolkningsmaade endnu mere en Nødvendighed, da de mere bestemt end selv de dannede Jøder, vare gaaede ud over det gammeltestamentlige Standpunkt. Intet Under altsaa, at man næsten almindeligt i den første christelige Kirke tilegnede sig denne allerede iblandt Jøderne brugelige Fortolkningsmaade. Men meest uddannede den sig ogsaa igjen blandt de Christne i Alexandrien, hvor den fornemmelig var knyttet til Navnet Origenes. Naar Origenes overhovedet, ifølge sin anthropologiske Trichotomie, tilskrev Skriften en tredobbelt Mening, en Bogstavelig, som den Legemlige, en Moralsk, som den Psychiske, og en Mystisk, som den Pneumatiske [2]), saa lader han i Almindelighed vel alle tre Arter bestaae ved Siden af hverandre, endskjøndt med forskjællig Værdi; men i enkelte Tilfælde skal den bogstavelige Opfatning ogsaa give slet ingen, eller en forkeert Mening, for destomere bestemt at drive Læseren til Opdagelsen af det mystiske Gehalt. Det maa forstaaes om en blot Nedsætning af den bogstavelige Mening ved Siden af den Dybere, naar Origenes paa flere Steder gjør den Bemærk-

---

Dage, om Qvindens Skabelse af Mandens Ribbeen, yttrer Philo sig paa denne Maade. *Τὸ ῥητόν ἐπι τέτῳ μυθῶδές ἐςι*, siger han om den sidste Fortælling. Dette vil vel Hoffmann, das Leben Jesu von Dr. Strauß, geprüft, (S. 39) tyde saaledes, at det kun skal hedde: blot bogstaveligt opfattet, havde Historien Lighed med hedenske Myther; man maatte derfor til dens Opfatning lægge en Høiere til. Men at den historiske Mening meget mere her aldeles bliver forkastet, seer Enhver, der vil gjøre sig den Uleilighed at læse videre, da der nu følger: *πῶς γὰρ ἂν παραδέξαιτό τις, ὅτι γέγονεν ἐκ πλευρᾶς ἀνδρος γυνὴ, ἢ συνόλως ἄνθρωπος* Leg. alleg. 1. Opp. ed. Mang. 1. 8. 70). Den samme Stilling lader sig ikke miskjende i de Ord: *Εὔηθες πάνυ τὸ οἴεσθαι, ἓξ ἡμέραις, ἢ καθόλε χρόνῳ, κόσμον γεγονέναι* (Sammesteds S. 44).

[1]) En lignende allegoriserende Fortolkningsmaade endogsaa hos andre Folk, hos Perser, Tyrker, eftervisec Döpke S. 126 o. s. v. sammenlign ogsaa Kant, Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, drittes Stück, Nr. 81. Om en euhemeristisk tænkende Sect hos Indierne s. Bauer i det anførte Værk S. 322. Begge Retninger blandt Mahomedanerne omtaler Tholuck, die Glaubwürdigheit der evangelisch. Geschichte. S. 4.

[2]) Homil 5. in Levit. § 5.; de princip. 4, 11.

ning, at Hensigten af de bibelske Fortællinger ikke er at fortælle gamle Æventyr, men at meddele Leveregler[1]; naar han paastaaer, at den (blotte) bogstavelige Opfatning af mange Historier, vilde være til den christelige Religions Ruin[2], og naar han henfører det Tankesprog, at Bogstavet dræber, men Aanden gjør Levende[3], paa Forholdet mellem den bogstavelige og den allegoriserende Forklaring af Skriften. Men den bogstavelige Mening er bestemt opgivet, naar det hedder, at den aandige Bestanddeel har enhver Afdeling af Skriften, men ikke Enhver den Legemlige[4]; der ligger ofte en pneumatisk Sandhed til Grund for en somatisk Løgn[5]; Skriften har indvævet meget, der ikke er skeet, i Historien, og den maa være meget sløv, der ikke af sig selv har bemærket, at Meget i Skriften findes fremstillet som skeet, der ikke virkelig har begivet sig paa den Maade[6]. Til saadanne Fortællinger, der kun bør forstaaes allegorisk, regnede Origenes, foruden dem, der alt for meget synes at menneskeliggjøre Gud[7], især dem, i hvilke der berettes anstødelige Handlinger om Personer, der ellers vare satte i et nøie Forhold til Gud[8].

Dog ikke alene fra det G. T. afveeg Origenes' christelige Dannelse saa vidt, at han, for ikke at maatte opgive Agtelsen for det, var nødt til ved Hjælp af en allegorisk Forklaring at løse den Modsigelse han fandt; men ogsaa i det nye Testamente fandt han meget, der saalidet anstod hans philosophiske Dannelse, at han ogsaa saae sig foranlediget til en lignende Fremgangsmaade med dette. Det nye Testament, tænkde han, er jo et Værk af den samme Aand, som det Gamle, og den vil ikke være gaaet anderledes frem

---

[1]) Homil. 2. in Exod. 3: Nolite putare, ut sæpe jam diximus, veterum vobis fabulas recitari, sed doceri vos per hæc, ut agnoscatis ordinem vitæ.

[2]) Homil. 5. in Levit. 1: Hæc omnia, nisi alio sensu accipiamus quam literæ textus ostendit, — obstaculum magis et subversionem christianæ religioni, quam hortationem adificationemque præstabunt.

[3]) Contra Celsum, 6, 70.

[4]) De principp. 4, § 20: *πᾶσα μέν (ἡ θεία γραφή) ἔχει το πνευματικόν, οὐ πᾶσα δέ τὸ σωματικόν.*

[5]) Comm. in Joann. Tom. 10. § 4: *σωζομένου πολλάκις τοῦ ἀληθοῦ πνευματικοῦ ἐν τῷ σωματικῷ, ὡς ἂν εἴποι τις, ψεύδει.*

[6]) De principp. 4, 15: *συνύφηνεν ἡ γραφή τῇ ἱςορίᾳ τό μὴ γενόμενον, πὴ μὲν μὴ δυνατὸν γενέσθαι, πὴ δὲ δυνατόν μὲν γενέσθαι, οὐ μὴν γεγενημένον.* 16: *καί τί δεῖ πλείω λέγειν; τῶν μὴ πάνυ ἀμβλέων μυρία ὅσα τοιαῦτα δυναμένων συναγαγεῖν, γεγραμμένα μὲν ὡς γεγὸνοτα, οὐ γεγενημένα δὲ κατά τὴν λέξιν.*

[7]) De principp. 4, 16.

[8]) Homil. 6. in Genes. 3: Quæ nobis ædificatio erit, legentibus, Abraham, tantum patriarcham, non solum mentitum esse Abimelech regi, sed et pudicitiam conjugis prodidisse? Quid nos ædificat tanti patriarchæ uxor, si putetur contaminationibus exposita per conniventiam maritalem? Hæc Judæi putent (aabenbar, som det allerede er klart af Hentydningen af dette putent paa det foregaaende putetur) — at hun saaledes var bleven udsat for at krænkes; ikke, som Hoffmann, S. 41 dreier det, at det bliver opbyggeligt), et si qui cum eis sunt literæ amici, non spiritus.

ved at indrette hiint, end ved at indrette dette: den har nemligt indvævet Begivenheder, der ikke vare skeete, i det bogstaveligt Skeete, for at henvise paa den aandige Mening[1]). Ja Origenes sammenligner i det mærkværdige Sted contra Celsum 1, 42, ikke utydeligt de evangeliske Beretninger med fabelagtige Beretninger af den profane Historie og Mythologi. Han udtrykker sig der saaledes: „Næsten ved enhver Historie, hvor sand den endogsaa kan være, er det en vanskelig, ja ikke sjeldent uopløselig Opgave, at vise den som virkelig skeet. Sæt nemlig at Een nægtede, at der har været en troiansk Krig, nemlig formedelst de i Historien indvævede Umueligheder, f. Ex. Achilleus Fødsel af en Havgudinde o. d., hvorledes vilde vi da bevise Virkeligheden af den, især naar vi, som det vilde være Tilfældet, bleve bragte i Knibe ved de aabenbare Opdigtelser, der, paa en ubekjendt Maade, ere blevne sammenvævede med den almindeligt antagne Efterretning om Kampen mellem Hellenerne og Troerne? Kun dette bliver tilbage: Den, der vil studere Historien med Forstand, og holde sig fri for Vildfarelser i Samme, vil overlægge, hvilken Deel af den han uden Videre skal troe, og hvilken han derimod blot bør opfatte billedligt (*τίνα δὲ τροπολογήσει*), med Hensyn paa den Fortællendes Hensigt, og hvilken han endog ganske maa mistroe, som skreven af Lyst til at behage Menneskerne. Denne Bemærkning, saaledes slutter Origenes, vilde jeg gjøre forud med Hensyn paa den hele Historie om Jesus, der indeholdes i Evangelierne, for ikke at opfordre den mere Indsigtsfulde til en blind og ugrundet Tro, men vise, at der behøves Forstand og en flittig Prøvelse for at studere denne Historie, og saa at sige en Indtrængen i Skribentens Mening, for at udfinde i hvilken Hensigt enhver Ting er skreven af ham.“ — Man seer, at Origenes her er nær ved at gaae over fra sit sædvanlige allegoriske Standpunkt, til det nyere Mythiske[2]). Men holdt nu deels hans egen Fordom for det supranaturalistiske Standpunkt, deels Frygt for at give Anstød i den orthodoxe Kirke, Origenes fra at udvide denne Opfatningsmaade endnu mere: Saa maatte begge disse Grunde endnu virke mere ved det N. T. og Prøverne falde ogsaa yderst sparsomt ud, naar man nu spørger af hvilke Fortællinger i det N. T. Origenes har nægtet den historiske Virkelighed, for at holde fast ved den Gud værdige Sandhed. Thi hvad han i Fortsættelsen af det anførte Sted anfører som et Exempel: Bogstaveligt lader sig iblandt Andet det ikke forstaae, at Satan har paa et Bjærg viist Herren alle Jordens Riger, da dette er umueligt for et legemligt Øie, da giver det egentlig ingen allegorisk Forklaring, men kun en anden Vending af den bogstavelige Mening, at der istedetfor en ydre Vision skal handles om en Indre.

---

[1]) De princip. 4 16: *ὀ μόνον δὲ περὶ τῶν πρὸ τῆς παρουσίας ταῦτα τὸ πνεῦμα ᾠκονόμησεν, ἀλλ', ἅτε τὸ αὐτὸ τυγχάνον καὶ ἀπὸ τοῦ ἑνὸς θεοῦ, τὸ ὅμοιον καὶ ἐπὶ τῶν εὐαγγελίων πεποίηκε καὶ ἐπὶ τῶν ἀποςόλων, ὀδὲ τούτων πάντη ἄκρατον την ἱςορίαν τῶν προςυφασμένων κατά τὸ σωματικόν ἐχόντων, μὴ γεγενημένον.* Sammenl. Homil. 6. in Esaiam. Nr. 4.

[2]) Dette har Mosheim ogsaa bemærket i sin Oversættelse af Origenes' Skrift imod Celsus S. 94. Anmærk.

Ogsaa paa andre Steder, endog hvor der var en lokkende Anledning til at opoffre den bogstavelige Mening for en Aandig, f. Ex. ved Figentræets Forbandelse [1]), vil Origenes ikke frit ud med Sproget; men meest dog ved Historien om Tempelrenselsen, hvor han betegner Jesu Fremgangsmaade, naar den fattes bogstaveligt, som anmassende, ja endogsaa tumultuarisk [2]). Han bemærker desuden udtrykkeligt, at der altid er langt mere af det historiskt Sande i Skriften, end af det, der blot skal forstaaes aandigt [3]).

§ 5.

Overgang til den nyere Tid. Deïsterne og Naturalisterne i det 17 og 18 Aarhundrede; den wolfenbüttelske Fragmentist.

Havde den ene af de Fortolkningsmaader, som de hebraiske og christelige Religionskilder, ligesom alle Religionskilder overhovedet maatte erfare med Hensyn til deres historiske Deel, udviklet sig paa den ovenfor beskrevne Maade, den nemlig, der anerkjender det Guddommelige i dem, men nægter, at det historiskt har virkeliggjort sig paa denne umiddelbare Maade; saa uddannede den anden Hovedform af Fortolkningen, der snarere er tilbøielig til at tilstaae den historiske Virkelighed, blot at den fatter den, ikke som noget Guddommeligt, men som noget Menneskeligt, sig først hos Christendommens Modstandere, en Celsus, Porphyrius, Julianus, der vel forkastede mange Fortællinger i den hellige Historie som blotte Æventyr, men dog lod meget, der er fortalt om Moses, Jesus og Andre, staae som historiskt, blot at de for det meeste forklarede det som udsprunget af gemene Bevæggrunde, og iværksat ved grovt Bedrageri eller ugudelige Troldomskunster.

Man maa iøvrigt her lægge Mærke til en Forskjel, der finder Sted mellem Indtrædelsen af denne Fortolkningsmaade i den hedenske og jødiske Religion paa den ene Side, og i den christelige paa den Anden. Hos Hebræerne og Grækerne, hvis Religion og hellige Literatur dannede sig samtidigt med Nationens Udvikling, fremtraad den Differents, der er Kilden til disse Fortolkningsmaader, først, da Folkets aandige Dannelse begyndte at voxe Fædrenes Religion over Hovedet, og denne altsaa gik sit Fald imøde: Christendommen derimod traad ind i en Verden af allerede færdig Dannelse, der udenfor Palæstinas var den Jødisk-hellenistiske og den Græske; og saaledes maatte der her strax i Begyndelsen vise sig en Differents, ikke som hist mellem den nye Dannelse og den gamle Religion, men omvendt mellem den nye

---

[1]) Comment. in Matth. Tom. 16. 26 &c.

[2]) Comment. in Johan. Tom. 10. 17.

[3]) De princip. 4. 19: *πολλῷ γὰρ πλειονά ἐςι τά κατὰ τὴν ἱςορίαν ἀληθευόμενα τῶν προςυφανθέντων γυμνῶν πνευματικῶν.* — Efter Origenes vedvarede Allegorien i Kirken kun paa den Maade, at den lod den historiske Mening ufortæret, og hvor der senere er Talen om en Opgiven af den bogstavelige Mening, er der kun meent en Tropus eller en Lignelse. Saaledes, naar endnu Nicolaus de Lyra siger (Prolog. 3). Alicubi vero non habet (s. scr.) literalem sensum proprie loquendo, v. c. Judic. 9, 8. (Fabelen om Tornebusken; Matth. 5, 30. Forarger din Haand Dig.)

Religion og den gamle Dannelse. Ligesom altsaa i Hedenskabet og Jødedommet den allegoriske Fortolknings Opkomst var et Tegn til at disse Religioner allerede vare i Begreb med at hendøe: saaledes viisde med Hensyn til Christendommen en Origenes' Allegori, saavelsom en Celsus' Modsigelser meget mere, at Verden endnu ikke behørigt havde indlevet sig i den nye Religion. Da det christelige Princip med det romerske Riges Overgang til Christendommen og de store Hæresers Overvindelse, bestandigt mere og mere blev det eneherskende; da den hedenske Viisdoms Skoler lukkedes, og udannede Germanerfolk gav sig i Lære hos Kirken: da var igjennem Middelalderens lange Aarhundreder Verden tilfreds med Christendommen baade med Hensyn til Form og Indhold, og derfor hiin Opfatningsmaade næsten sporløs forsvunden, der har en Tvedragt mellem Folke- eller Verdens-Dannelsen og Religionen til Forudsætning [1]). Reformationen gjorde det første Brud i Kirketroens Gedigenhed; den var det første Livstegn af en Dannelse, der ligesom forhen i Hedenskabet og Jødedommen, nu ogsaa var bleven stærk nok i Christendommen og havde naaet Selvstændighed nok, til at foretage sig en Reaction mod sin

[1]) Hoffmann (S. 47) har opholdt sig meget over det Spring, som min Genesis af den mythiske Fortolkning gjør fra det tredie til det syttende Aarhundrede, da dog denne Fortolkning, for at retfærdiggjøres som en Følge af Christendommens daværende Udvikling, maatte være i Stand til at fremvise en uafbrudt Række af Forsvarere gjennem alle den christelige Kirkes Aarhundreder. Men denne Fordring er en sand Absurditæt, og den Beredvillighed, med hvilken den er bleven eftersnakket af Andre, f. Ex. af Osiander, Apologie des Lebens Jesu (Side 11, vidner kun om den Tankeløshed, med hvilken Iveren iler med at tilegne sig endogsaa de sletteste Vaaben uden at prøve dem. Min historiske Inledning vil fra Begyndelsen vise, hvorledes visse Fortolkningsmaader af de hellige Historier hver Gang ere fremtraadte under visse Omstændigheder i Hedenskabet, Jødedommen og Christendommen. Nu bebreider man mig, at det er et utilgiveligt Hul i denne Eftervisning, at jeg ikke veed at fremvise en saadan Fortolkning i saa langt et Tidsrum — ja vist! men i hvilket man maa tilstaae at hine Omstændigheder mangle, af hvilke, ifølge min udtrykkelige Erklæring, en saadan Fortolkningsmaades Opkomst er betinget. Disse Omstændigheder ere: En mærkelig Differents mellem en Religions-Bekjenderes Aandsdannelse og det Standpunkt, paa hvilke dens hellige Bøger ere forfattede; men ud over den uchristelige Verdensanskuelse vare de christelige Folk i Middelalderen ikke komne; altsaa kunde der efter min egen Kanon, i dette Tidsrum ikke være Tale om hiin Differents og den deraf opstaaende Fortolkningsmaade; og at bebreide mig, at jeg her ikke veed at eftervise den, er ligesaa klogt, som naar man troer at have slaaet den Naturforsker, der paastaaer, at der maa indtræde visse Phænomener i Menneskets Organisme i det 50 eller 60 Aar, med den Bemærkning, at man dog fra hans 20 til 50 Aar ikke har mærket noget til saadanne Phænomener. — At iøvrigt, seet fra et høiere Standpunkt, den i hiin Middelalder faldende Udvikling af det christelige Dogma og den siden fremtrædende Kritik danne en og den samme Række af en Megling mellem Troesindholdet og Selvbevidstheden, en Proces, der kun siden fremviisde den negative Side, ligesom forhen den Positive, — derpaa har Recensenten af dette Skrivt i Aarbøgerne for videnskabelig Kritik gjort opmærksom paa en træffende Maade. (I Recensionen over Skrivterne om mit Jesu Levnet, 1837, Marts Nr. 12. S. 331 o. f. v.)

moderlige Jordbund, den gjældende Religion. For saa vidt denne Reaction kun først gik imod den herskenske Kirke, var den Reformationens ophøiede, men hastigt endte Skuespil; i sin senere Retning mod de bibelske Kilder opstaaer den dernæst i Skikkelse af Deismens vilde Revolutionsforsøg, men gaaer i mangfoldige Formforandringer indtil den nyeste Tid.

Hos de engelske Deister og Naturalister i det syttende og attende Aarhundrede, der nu i Kirkens Skjød fornyede Christendommens gamle hedenske Modstanderes Polemik, gik Bestridelsen af Bibelens Ægthed og Troværdighed og de deri fortalte Kjendsgjærningers Nedrivelse indtil det Gemene, broget imellem hverandre. Medens Leland [1]), Bolingbroke [2]), v. A. erklærede Bibelen for en Samling af uægte og fabelagtige Bøger, gjorde Andre sig al muelig Umage for at berøve de bibelske Historier og Personer ethvert Skjær af et høiere guddommeligt Lys. Saaledes er, efter Morgan [3]), Moses' Lov et elendigt System af Overtro, Blindhed og Slaveri; de jødiske Præster Bedragere; Propheterne Ophavsmænd til Forstyrrelser og Borgerkrige i begge Kongeriget. Den jødiske Religion kan, efter Chubb [4]), umueligt være en af Gud aabenbaret, da hans moralske Charakteer i den er skjæmmet ved vilkaarlige Skikke, som den lader ham foreskrive, ved hans foregivne Partiskhed for det jødiske Folk, og fremfor alt ved den blodige Befaling at udrydde de kananitiske Folkeslag. Ogsaa mod det N. Test. blev der af disse og andre Deister foretaget Streifetog: Apostlernes Tænkemaade blev gjort mistænkelig som egennyttig og vindesyg [5]); selv Jesus Charakteer blev ikke skaanet [6]) og især blev Opstandelsen nægtet [7]). Den umiddelbareste Indblanden af det Guddommelige i det Menneskelige i Jesu Levnet, hans Underværker, gjorde især Thomas Woolston til Gjenstand for sine Angreb [8]), der desuden bleve mærkværdige ved den eiendommelige Stilling, som han gav sig mellem den gamle allegoriske og den nyere naturalistiske Skriftfortolkning. Hans hele Fremstilling bevæger sig nemlig i det Alternative: vil man fastholde Fortællingerne om Underværkerne, som virkelige Historier, tabe de al guddommelig Gehalt, og synke ned til urimelige Streger, elendige Gjøglerier, eller gemene Bedragerier; vil man derfor ikke tabe det Guddommelige ved disse Fortællinger, maa man, med Opoffrelse af deres historiske Charakteer, fatte dem kun som historiske Fremstillinger af visse aandige Sandheder, hvorfor ogsaa de største Allegoristers Autoritæter blandt Kirkefædrene, en Origenes,

---

[1]) I sin Amyntor, 1698. 1. Lelands Abriss deistischer Schriften, übers. v. Schmidt, 1 Th. S. 83. o. s. v.

[2]) Hos Leland, 2 Thl., 1 Abth. S. 198. o. s. v.

[3]) I sit Skrivt: the moral philosopher 1737. s. Leland 1 Thl. 247 o. s. v.

[4]) Posthumous works 2 voll. 1748 hos Leland 1. 412 o. s. v.

[5]) Chubb posth. works v. 1, 102. Hos Leland 1—481.

[6]) Chubb s. S. 2. 269 Hos Leland 1. 425.

[7]) The resurrection of Jesus considered — by a moral Philosopher. 1744. Leland, 1, 330.

[8]) Six discourses on the miracles of our Saviour. Enkelt udgivne fra 1727—1729. Tilligemed to Forsvarsskrivter fra 1729 og 30.

Augustinus o. A. strax blive anførte, dog saaledes at Woolston tillægger dem den Mening, at de, ligesom han, ville fortrænge den bogstavelige Udtydning med den Allegoriske; medens de dog, nogle faa Exempler hos Origenes fraregnede, ere tilbøielige til at lade begge Fortolkninger bestaae ved Siden af hinanden. Woolstons Fremstillinger kunde lade det i Tvivl til hvilken af de to af ham ligeoverfor hinanden stillede Sider han hører med sin egen Anskuelse; men betænker man den Omstændighed, at han, førend han traad frem som en Modstander af den sædvanlige Christendom, beskjæftigede sig med allegorisk Skriftfortolkning [1]) kunde man ansee denne for hans egentlige Mening; hvorimod dog Yttringerne om det Urimelige i Mirakelhistoriernes bogstavelige Mening ere givne af ham med en saadan Forkjærlighed, og det Hele er farvet med en saadan frivol Tone, at man dog maae formode, at Deisten ved at trænge paa en allegorisk Udtydning, kun har villet holde sig Ryggen fri, for desto dristigere at kunne gaae løs paa den bogstavelige Mening.

Paa tydsk Bund bleve de deistiske Indvendinger mod Bibelen og dens Histories Guddommelighed især forplantede af den Unævnte (Reimarus), hvis i det wolfenbüttelske Bibliothek fundne Fragmenter Lessing begyndte at udgive i Aaret 1774. De angik foruden Mere, der var blevet sagt mod en aabenbaret Religion overhovedet [2]), deels det gamle [3]) deels, det nye Testamente [4]). Med Hensyn til hiint fandt Forfatteren de Mænd, som det tilskriver en umiddelbar Omgang med Gud, saa slette, at Gud vilde være compromitteret i høieste Grad ved et saadant Forhold, hvis man antog, at det var virkeligt; men Resultaterne af en saadan Omgang, de foregivne guddommelige Lærer og Love saa crasse og fordærvelige, at de umueligt kunde tilskrives Gud; de Underværker, der ledsagede dem, endelig saa urimelige og utrolige, at det af alt dette tilsammentaget var klart, at Omgangen med Gud kun var foregivet og Underværkerne havde været Blændværk, for at bringe visse for Herskerne og Præsterne fordeelagtige Love i Anseelse. Saaledes finder Forfatteren meget at udsætte paa Patriarcherne og paa de guddommelige Meddelelser, der foregives at være blevne dem til Deel, f. Ex. paa den Opfordring til Abraham, at han skulde offre sin Søn; men især søger han i et langt Afsnit at overøse Moses med al muelig Skjændsel, som en Bedrager, der ikke har skyet de skjændigste Midler for at gjøre sig til en despotisk Hersker over et frit Folk. For at indlede denne Plan, har han opdigtet Gudeaabenbarelser og foregivet guddommelige Befalinger til Forholdsregler, der, som Ranet af

---

[1]) Schröckh Kirkengesch. seit der Reform. 6 Thl. S. 191.

[2]) I Lessings Beiträgen zur Geschichte und Liter. Fragmentet i det tredie Bidrag, S. 195 o. f. v. og i fjerde Bidrag til første Fragment S. 265 og det Andet S. 288.

[3]) I Lessings fjerde Bidrag det tredie og fjerde Fragment, S. 366 og 384, og de af Schmidt 1787 udgivne øvrige endnu utrykte Værker af den wolfenbüttelske Fragmentist.

[4]) I Lessings fjerde Bidrag det femte Fragment, om Opstandelseshistorien og Fragmentet om Jesu og hans Disciples Formaal, der er udgivet for sig selv af Lessing i Aaret 1778.

Narrene i Egypten, de kananitiske Folks Udryddelse, ellers vilde være blevne brændemærkede som Bedrageri, Hærværk og umenneskelig Grusomhed; men nu, ved det at der er blevet føiet det Par Ord til: „Gud har sagt det!" pludseligt skulle stemples til Handlinger, der vare Gud værdige. Ligesaalidet formaaer Fragmentisten at finde en guddommelig Historie i den Nytestamentlige. Jesu Plan er i hans Øine en politisk, hans Forhold til Døberen en aftaelt Handel, for at den Ene skal anbefale den Anden til Folket: Jesu Død er en ingenlunde af ham forudseet Tilintetgjørelse af hans Hensigter, et Slag, som hans Discipler kun vidsde at gjøre godt igjen ved det bedrageriske Foregivende, at han var opstaaet, og ved en snild Forandring af deres Læresystem.

§ 6.

Rationalisternes naturlige Forklaring. Eichhorn. Paulus.

Medens den bibelske Aabenbarings Realitæt og det Guddommelige i den israelitiske og urchristelige Historie blev fastholdt i supranaturalistisk Forstand af Fleertallet af de tydske Theologer, og af de i England værende talrige Apologeter imod de engelske Deister, greb en anden Classe af Theologer i Tydskland en ny Udvei. Ligesom nemlig ved den euhemeriske Opfatning af den gamle Gudelære den dobbelte Vei stod aaben, og ogsaa blev fulgt, at man antog Folkereligionens Guder enten for gode og velgjørende Mennesker i Oldtiden, for vise Lovgivere, eller for retfærdige Fyrster, som en taknemmelig Samtid eller Efterverden havde omgivet med den guddommelige Værdigheds Glands; eller man fandt i dem snilde Bedragere og grusomme Tyranner, der, for at gjøre sig Folket underdanigt, havde indhyllet sig i Guddommelighedens Nimbus; saaledes var der ved den reen menneskelige Opfatning af den bibelske Historie, foruden den af Deisterne betraadte Vei, at ansee Subjecterne i den for slette og bedrageriske Mennesker, altid endnu den Anden tilbage, nemlig vel at afføre hine Subjecter den umiddelbare Guddommelighed, men derfor at tilstaae dem den rene Menneskelighed uantastet; vel ikke at betragte deres Gjerninger som Underværker, men ligesaa lidet at udskrige dem som Blændværk, men at erklære dem vel for naturlige, men dog for sædeligt ulastelige Handlinger. Medens den den kirkelige Christendom overhovedet fjendtlige Naturalismus maatte være tilbøielig til hiin første Opfatningsmaade, var Rationalismen, der vilde forblive indenfor Kirken, henviist til den Anden.

Umiddelbart mod hiin Naturalismus er denne Anskuelse bleven vendt af Eichhorn i hans Bedømmelse af den wolfenbüttelske Fragmentist [1]). Ikke at anerkjende en umiddelbar guddommelig Indvirkning, i det mindste i det gamle Testamentes Oldhistorie, deri er Eichhorn enig med Fragmentisten. En Heynes mythologiske Grandskninger havde allerede udvidet hans Synskreds saa meget, at han indsaae, at en saadan Indvirkning enten maatte antages hos alle Folkeslag i deres Oldtid, eller ogsaa nægtes hos Alle. Hos alle

[1]) Recension af de øvrige, endnu utrykte Værker af den wolfenbüttelske Fragmentist i Eichhorns allgem. Biblioth. 1 B. 1—2 Stück.

Folk, bemærkede han, i Grækenland som i Orienten, blev alt Uventet og Ubegribeligt henført til Guddommen; de vise Mænd blandt disse Folk levede bestandigt i Omgang med høiere Væsner. Medens man, — saaledes angiver Eichhorn Sagens Stilling, altid forstod denne Fremstilling, med Hensyn til den hebraiske Historie, ordret og bogstaveligt, pleiede man i Almindelighed hos Ikkehebræerne at erklære saadanne Phænomer ved at forudsætte et Bedrageri eller en grov Løgn, eller forqvaklede og fordærvede Sagn. Men Retfærdigheden, mener Eichhorn, fordrer aabenbart, at man behandler Hebræere og Ikkehebræere paa samme Fod, saa at man enten maa lade alle Nationer i deres Barndomstilstand, staae, ligesom Hebræerne, under høiere Væsners Indflydelse, eller man maa nægte en saadan Indflydelse paa begge Steder. Almindeligt at antage den, vilde være betænkeligt, formedelst det ikke sjeldent feilagtige Indhold af de under en saadan Indflydelse foregivne aabenbarede Religioner; formedelst den Vanskelighed at forklare Menneskets Fremvæxt til Selvstændighed af hiin Formynderskabs-Tilstand; endelig fordi at saa Guddommens umiddelbare Indflydelse forsvinder mere og mere, jo lysere Tiderne, og jo tilforladeligere Efterretningerne blive. Naar saaledes høiere Væsners Indvirkning maa nægtes hos Hebræerne, som hos andre Folk, synes, efter Eichhorn, den Anskuelse, som man hidindtil havde anvendt paa den hedenske Oldtid, ogsaa først at frembyde sig for det hebraiske Folks Oldhistorie, nemlig at Foregivendet af hine Aabenbaringer er Bedrageri og Løgn, eller at forvanskede og fordærvede Sagn ligge til Grund for Beretningerne om dem; en Anskuelse, som Fragmentisten virkelig har anvendt mod den gammeltestamentlige Historie. Men nærmere betragtet, siger Eichhorn, maa man forskrækkes for en saadan Forestilling. Den tidligere Verdens største Mænd, der havde virket saa mægtigt og velgjørende paa deres Samtidiges Dannelse, skulde have været Bedragere, og det uden at deres Samtidige havde mærket det?

Til en saadan Mistydning bliver man, efter Eichhorn, kun forledet derved, at man forsømmer at opfatte hine gamle Kilder i deres Tids Aand. Rigtignok, dersom de taelde med vore nuværende Skribenters philosophiske Præcision, kunde vi kun enten finde en virkelig guddommelig Indvirkning i dem, eller et bedragerisk Foregivende af en Saadan. Men saaledes som Skrifter fra en uphilosophisk, barnlig Tid, tale de om en guddommelig Indvirkning efter Oldtidens Forestillings- og Udtryks-Maade: og saaledes have vi vel ingen Underværker at forbauses over, men heller ingen Bedragerier at afsløre, men blot at oversætte Fortidens Sprog i det, vi nu bruge. Saalænge Menneskeslægten, erindrer Eichhorn, endnu ikke er kommen efter Tingenes sande Oprindelse, udleder den Alt fra overnaturlige Kræfter, eller fra høiere Væsners Mellemkomst; ophøiede Tanker, store Anslag, nyttige Opfindelser og Indretninger, især ogsaa levende Drømme, vare Indvirkninger af den Guddom, under hvis umiddelbare Indflydelse man troede at staae. De Prøver paa udmærkede Kundskaber, med hvilke En satte Folket i Forbauselse, gjaldt for Underværker, for Beviser paa overnaturlige Kræfter og paa en nøiere Omgang med høiere Væsner; og ikke alene Folket var af denne Me-

ning, men ogsaa hine udmærkede Mænd selv fik ikke i Sinde at tvivle derpaa, men roesde sig med fuldkommen Overbeviisning af en hemmelig Omgang med Guddommen. Mod det Forsøg, at opløse alle Fortællinger i den mosaiske Historie i naturlige Tildragelser, kan Ingen have noget imod, bemærker Eichhorn, og tilstaaer derfor den wolfenbüttelske Fragmentists Forsætninger, men deraf at slutte, at Moses har været en Bedrager, denne Slutning af Fragmentisten erklærer han for en Overiilelse og Uretfærdighed. Saaledes beog Eichhorn, ligesom Naturalisterne, den bibelske Historie dens umiddelbare guddommelige Indhold, blot at han forklarede den overnaturlige Glands, der omgiver den, ikke med hine, som et med Hensigt bedragerisk Anstrøg, men som opstaaet af sig selv ved den ældgamle Belysning.

Efter disse Grundsætninger søgde nu Eichhorn at forklare en Noahs, Abrahams, Moses' Historier naturligt. I sin Tids Lys betragtet, havde den Sidstes Kald ikke været andet, end at denne Patriot ansaae den længe nærede Tanke, at befrie sit Folk, da den i Drømme vendte tilbage igjen med fornyet Livlighed, for en guddommelig Indskydelse; Røgen og Branden paa Sinai ved hans Lovgivning var intet Andet, end en Ild, som han, for at komme Folkets Indbildningskraft til Hjælp, antændte paa Bjerget, og hvormed der hendelsesviis traf et stærkt Uveir sammen, hans Ansigts Lysen endelig var en naturlig Følge af hans store Ophidselse, hvilken ikke alene Folket, men Moses selv, der ikke kjendte den sande Aarsag til den, ansaae for noget Guddommeligt. Sparsommere var Eichhorn med at anvende denne Forklaringsmaade paa det N. T., og det var især kun nogle Fortællinger af Apostelhistorien, som han tillod sig at underkaste den, f. Ex. Pindsemiraklet[1]), Apostelen Paulus Omvendelse[2]) og de talrige Engleaabenbarelser[3]). Ogsaa her henførde han alt til Bibelens billedlige Sprog, i hvilket, hvad f. Ex. det sidste Punkt angaaer, snart et lykkeligt Slumpetræf, snart en aandig Frimodighed, kaldes en hilsende, snart en indre Beroligelse en trøstende Engel. Med Hensyn til Evangelierne ville vi siden see det Paafaldende, at Eichhorn deels havde den rigtige Indsigt i det Uantagelige af den naturlige Forklaring, deels ved mange Fortællinger endog var skredet frem til en Høiere.

Mange Skrivter i samme Aand udkom, og trak tildeels ogsaa det nye Testamente ind i deres Forklaringers Kreds[4]), men den Roes ganske at være en christelig Euhemerus, skulde først Doctor Paulus erhværve sig i sin Commentar over Evangelierne, der begyndte at udkomme i Aaret 1800. Strax i Indledningen til dette Værk[5]) opstiller han som den første Fordring til For-

---

[1]) Eichhorns allgem. Bibliothek 1 B. 1, 91 o. f. v.; 2, 757 o. f. v., 3, 225 o. f. v.

[2]) Samme, 6 B., S. 1 o. f. v.

[3]) Samme, 3 B., S. 381 o. f. v.

[4]) F. E. Eck, Versuch über die Wundergeschichten des N. T. 1795. (Venturini). Die Wunder d. N. Testament in ihrer wahren Gestalt für ächte Christusverehrer. 1799.

[5]) † B. S. K. Sammenlign exeget. Handbuch über die drei erst. Evangel. 1830—33. 1 B. 1 Abth. S. 4.

keren i den bibelske Historie, at han skal skjelne imellem hvad der i den er Factum og hvad der er Dom. Factum er det ham, der var givet de Personer, der have taget Deel i en Begivenhed, som ydre eller indre Erfaring; Dom den Maade, hvorpaa de eller Fortællerne tydede denne Erfaring og førde den tilbage til dens formeentlige Aarsager. Men disse to Bestanddele blande og sammenslynge sig nu, efter Paulus, saa let, saavel i de oprindelige Deeltagere, som i Fortællerne og Historieskriverne, at Dommen ikke mere lader sig skille fra Factummet, men bliver fortalt og troet med den samme historiske Sikkerhed som dette; en Sammenblanding, der især ogsaa viser sig i det nye Testamentes Bøger da den Tilbøielighed endnu bestandig var herskende paa Jesu Tid, strax at nedlede enhver paafaldende Begivenhed fra en usynlig, overmenneskelig Aarsag. Den pragmatiske Historikers Hovedopgave, især med Hensyn til det N. T., er det altsaa, at adskille begge disse saa tæt sammenvoxede, og dog saa forskjellige Bestanddele, og at udpille Factummets rene Kjerne af de personlige Meningers og Tids-Meningernes Skal. Den Fremgangsmaade, som han herved har taget til Hjælp, er, hvor der ikke staaer ham nogen reentholdt Relation til Tjeneste, som berigtigende Parallele, denne, at han, saa levende som mueligt, hensætter sig paa Begivenhedernes Skueplads og paa Tidens Standpunkt, og fra denne søger at fuldstændiggjøre Fortællingen ved at forudsætte oplysende Biomstændigheder, som Forfatteren selv, i sin supranaturalistiske Dom, ofte ikke engang har antydet. Paa hvilken Maade Paulus deels i sin Commentar, deels nylig i sit Skrivt om Jesu Levnet[1]) har, ifølge disse Grundsætninger, behandlet den nytestamentlige Historie, er bekjendt. I det han aldeles fastholder Fortællingernes historiske Sandhed, og stræber at bringe en nøiagtig chronologisk og pragmatisk Sammenhæng i den evangeliske Historie, fratager han den enhver umiddelbar guddommelig Gehalt, og nægter enhver overnaturlig Indvirkning af høiere Kræfter. Jesus er ham ikke Guds Søn, i den kirkelige Anskuelses Forstand, men et viist og dydigt Menneske, og det er ikke Underværker, som han fuldbringer, men snart milde og menneskekjærlige Handlinger, snart Gjerninger, der vidne om hans Duelighed som Læge, eller ere Følger af Tilfældet og Lykken[2]).

En nødvendig Forudsætning ved denne eichhorn-paulusske Opfatning af

[1]) Heidelberg 1828. 2 Bde.

[2]) Ligesom især Barth udmærkede sig iblandt Paulus' Forgjængere (ved sine Briefe über die Bibel in Volkstone, fra 1782), saaledes fandt han en Efterarbeider af en lignende Art i Venturini, Forfatteren til: Natürliche Geschichte des großen Profeten von Nazareth (siden 1800), et Værk, hvis senere Dele ogsaa i det Enkelte ere udarbeidede efter Paulus' Commentar. Det er skjævt, naar man uden videre sætter disse to Skrifter i samme Klasse, som den wolfenbüttelske Fragmentist; de høre væsentligt til den paulus'ske Retning, thi deres Tendents gaaer ligeledes ud paa at fremstille Alt i Jesu Levnet saa naturligt, uden dog at bortgive noget af hans Værdighed, som en viis og ædel Mand; men deres Romanagtige forholder sig til Paulus' Fremstilling kun som en endnu større Vilkaarlighed i at indskyde selvoptænkte Aarsager. Barth især erklærer sig udtrykkeligt mod Fragmentisten, Briefe 1 B. 14 Brev.

den bibelske Historie er, at Kilderne, det gamle og det nye Testamentes Skrifter, ere meget nøiagtige og troe, altsaa ogsaa maa være forfattede meget kort efter de fortalte Begivenheder, om muligt af Øienvidner. Thi dersom det oprindelige Factum i en Fortælling sikkert skal lade sig skille fra den Dom, som det er blandet med, maa Beretningen endnu være meget reen og oprindelig; ved en senere opstaaet, mindre oprindelig havde jeg jo ingen Borgen for, at ogsaa det, som jeg holder for den virkelige Kjerne, ikke tilhører Mening og Sagn. Derfor søgde Eichhorn at rykke Affattelsen, især ogsaa af det gamle Testamentes Skrivter, saa nær som muligt til den Tid, da Begivenhederne ere foregaaede; hvorved intet, ikke engang det Unaturligste, f. Ex. den Forudsætning at Pentateuchen var bleven forfattet paa Toget gjennem Ørkenen [1]), var ham og de Theologer, der tænkde som han, for haardt. Dog tillod den nysnævnte Kritiker sig, i det mindste ved nogle Dele af det gamle Testamente, f. Ex. ved Dommernes Bog, den Bemærkning, at de i samme forekommende Beretninger ikke ere blevne optegnede strax i Begyndelsen, men at Historieskriveren har seet sine Helte i den henrundne Tids Taage, i hvilken de let have kunnet forstørre sig til Kjæmpeskikkelser. En af ham selv iagttaget, eller ham i det mindste nærliggende Begivenhed vilde kun den Historieskriver give et glindsende Anstrøg, der med Villie vilde more paa Sandhedens Bekostning. Ganske anderledes, naar en Historie er foregaaet for længe siden. Da finder Indbildningskraften sig ikke mere hæmmet ved Modstanden af den historiske Virkeligheds faste Skikkelse, men sit Sving forstærket ved den Forestilling, at alt i de ældre Tider har været bedre og større; og Skribenten bliver henrevet til høiere Udtryk og et forherligende Sprog. Mindst er dette da at undgaae, naar den sildigere Concipient nedskriver sin Fortælling af Forverdenens Mund og i denne samme forhøiede Udtryksmaade skriftligt optegner Forfædrenes æventyrlige Bedrivter og Skjæbne, som Faderen havde overleveret til Sønnen, denne til Sønnesønnen og Digteren omgivet med et poetisk Smykke [2]). Iøvrigt troede Eichhorn ogsaa ved denne Anskuelse af en Deel af det gamle Testamentes Bøger endnu ikke at tabe den historiske Bund, men tiltroede sig endnu bestandigt at kunne udfinde Historiens naturlige Gang efter Fradrag af de mere eller mindre stærke traditionelle Tillæg.

Dog i det mindste ved een af det gamle Testamentes Fortællinger er Mesteren i den naturlige Fortolkningsmaade for det G. T. skredet ud over denne til en Høiere: nemlig ved Historien om Skabelsen og Syndefaldet. Endskjøndt han i sin Urgeschichte [3]), der har havt saa stor en Indflydelse, strax havde erklæret den første Fortælling for Poesi, havde han den Tid dog endnu paastaaet om den Sidste, at vi i den ikke havde nogen Mythologi, ikke nogen Allegori, men en sand Historie, og dette historiske Grundlag bestemde

---

1) Allgem. Biblioth. Bd. 1. S. 64.

2) Paa anf. Sted S. 294. Sammenlign Einleitung in das A. T. 3 B. S. 23 u. s. w. der vierten Ausg.

3) Først udkommen i den fjerde Deel af Repertorium für biblische und morgenländische Literatur, siden udgivet med Anmærkninger af Gabler. 1790.

han, efter at have fradraget alt Overnaturligt, derhen, at den menneskelige Natur i sin første Begyndelse var bleven forstyrret ved Nydelsen af en giftig Frugt[1]). Han fandt det vel i sig selv meget mueligt, og bekræftet ved talrige Exempler af den profane Historie, at der kan staae en mythisk Fortælling i Spidsen for reent Historiske, men, ved en supranaturalistisk Forestilling, nedslog han, med Hensyn til Bibelen, igjen denne Mulighed, i det han fandt det Guddommen uværdigt at lade indrykke et mythologiskt Fragment i en Bog, der bar saa unægtelige Spor af sin Oprindelse fra den. Siden erklærede imidlertid[2]) Eichhorn selv, at han nu i mange Stykker tænkde anderledes med Hensyn til Genesis 2 og 3, i det han nu i hiint Afsnit fandt istedetfor historiske Efterretninger om en Forgiftelse, snarere det mythisk indklædte Philosophem, hvorledes Længselen efter en bedre Tilstand, end den, i hvilken man befinder sig, er Kilden til alt det Onde i Verden. Saaledes foretrak Eichhorn, i det mindste paa dette Punkt, hellere at opgive Historien, for at fastholde Idéen, end at klæbe fast ved Historien, med Opoffrelse af ethvert høiere Tankeindhold. Iøvrigt blev han dog med Paulus og Andre derved, at han antog det Vidunderlige i det gamle Testamente for et Klædebon, som man kun behøvede at afføre, for at see den rene historiske Sandhed træde frem.

§ 7.

Kants moralske Interpretation.

Blandt de naturlige Fortolkninger, som Enden af det attende Aarhundrede frembragde i rig Fylde, var det et mærkværdigt Mellemspil, paa een Gang at see Kirkefædrenes gamle allegoriske Fortolkning fremmanet i Kants moralske Skriftudtydning. Ham, som Philosoph, var det ikke, som de rationalistiske Theologer, om en Historie at gjøre, men, som de Gamle, om en Idee i et historiskt Hylle, omendskjøndt han ikke, som hine, opfattede denne Idée som absolut, saavel theoretisk som praktisk, men eensidigt som praktisk som moralsk Skullen, og derved behæftet med Endelighed, samt bestemde, at det Subject, der indlagde disse Ideer i den bibelske Text, ikke var den guddommelige Aand, men den philosophiske Skriftfortolkers, eller i en dybere Betydning de moralske Anlæg i disse Bøgers Forfattere selv. Kant beraaber sig derpaa[3]) at det altid har været Tilfældet med alle gamle og nye, tildeels i hellige Bøger affattede Troesarter, at forstandige og veltænkende Folkelærere have udtydet dem saa længe, indtil de med Hensyn til deres væsentlige Indhold, have bragt dem i Overeensstemmelse med de almindelige moralske Troessætninger. Saaledes have Moralphilosopherne blandt Grækerne og Romerne baaret sig ad med deres fabelagtige Gudelære, saa at de dog tilsidst vidsde at omtyde den groveste Polytheisme som en blot symbolisk Forestilling af et guddommeligt Væsens Egenskaber, og at lægge en mystisk Betydning i mange af deres

[1]) Eichhorns Urgesch. herausgeg. von Gabler. 3 Th. 98.

[2]) Allgem. Biblioth. 1 B. S. 989 og Einleitung in das A. T. 3 Th. S. 82.

[3]) Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, drittes Stück. Nr. VI. Kirketroen har til sin høieste Fortolker den rene Religionstro.

Guders lastefulde Handlinger og deres Digteres vildeste Drømmerier, for at bringe Folketroen, som det ikke var gavnligt at udrydde, nærmere til en moralsk Lære. Ogsaa den senere Jødedom, og selv Christendommen, bestaaer af saadanne tildeels meget tvungne Udtydninger, iøvrigt til et godt, og for alle Mennesker nødvendigt Formaal. Ikke mindre forstaae Mohammedanerne at lægge en aandig Mening i de yppige Beskrivelser af deres Paradis, og det samme gjøre Indierne med deres Vedaer, i det mindste hos den oplyste Deel af Folket. Saaledes maa nu ogsaa, efter Kant, de christelige Religionskilder i det gamle og det nye Testament heelt igjennem tydes til en Mening, der stemmer overeens med en reen Fornuftreligions almindelige practiske Love, og denne Udtydning maa, om den end, tilsyneladende eller virkelig, gjør Vold paa Texten, foretrækkes for en saadan Bogstavelig, der, som det især ogsaa er Tilfældet ved mange bibelske Historier, enten slet ikke indeholder noget for Moraliteten i sig, eller vel endogsaa virker imod de moralske Drivefjere. Saaledes blive, f. Ex. de hævnfnysende Udtryk mod Fjender i mange Psalmer, omtydede paa Begjærligheder og Lidenskaber, som vi vist alle maae stræbe efter at underkue, og det Vidunderlige, der er sagt i det N. T. om Jesu Nedkomst fra Himmelen, hans Forhold til Gud o. s. v. bliver fattet som en billedlig Betegning af Idealet af en gudvelbehagelig Menneskehed [1]). At en saadan Udtydning er muelig uden altid at støde alt for meget an mod den bogstavelige Mening af disse Folketroens Kilder, kommer efter Kants dybere gaaende Bemærkning deraf, at der længe før end denne Sidste laae Anlæg til den moralske Religion skjulte i den menneskelige Fornuft, hvoraf vel de første raae Yttringer blot ere gaaede ud paa religiøse Skikke, og til den Ende selv have givet Anledning til hine foregivne Aabenbaringer, men herved ogsaa lagt noget af deres Oprindelses oversandselige Charakteer, endskjøndt ufrivilligt, i hine Digtninger selv. Ogsaa mod Beskyldningen for Uredelighed troer Kant at kunne beskytte denne Fortolkningsmaade ved den Bemærkning, at den jo paa ingen Maade paastaaer, at den Mening, som den nu giver de hellige Bøger, ogsaa ganske har været deres Forfatteres Hensigt, men dette lader den beroe, og fordrer kun den Muelighed, ogsaa at udtyde dem paa sin egen Maade.

Medens Kant paa denne Maade søgde af de bibelske Skrifter ogsaa at udfortolke moralske Tanker af deres historiske Dele, ja var tilbøielig til at anerkjende disse Tanker selv som hine Historiers objective Grundlag, tog han dog deels disse Tanker kun af sig selv og af sin Tids Dannelse, hvorfor han blot i sjeldne Tilfælde kunde antage, at de virkelig havde ligget til Grundvold hos Forfatterne til hine Skrivter; deels undlod han netop derfor at eftervise hvordan hine Tanker forholdt sig til disse symbolske Fremstillinger, hvordan det kom, at hine havde udpræget sig i disse.

[1]) Zweites Stück, erster Abschnit a und b.

§ 8.

Oprindelsen til den mythiske Opfatningsmaade af den hellige Historie, nærmest med Hensyn til det G. T.

Ved en saa uhistorisk Fremgangsmaade paa den ene Side, og en saa Uphilosophisk paa den Anden, kunde man saameget mindre blive staaende, jo mere det altid almindeligere og med større Held drevne mythologiske Studium ogsaa yttrede en Indflydelse paa Anskuelsen af den bibelske Historie. Naar allerede Eichhorn forlangde en lige Behandling af den hebraiske og ikke hebraiske Oldhistorie, saa forsvandt denne Lighed bestandigt mere, jo mere man uddannede det mythiske Synspunkt for den profane Oldhistorie, men derimod ved den Hebraiske blev staaende ved den naturlige Forklaringsmaade. Og Alle kunde dog ikke gjøre Paulus det efter, der gjenoprettede Behandlingens Consequents derved, at han viisde sig tilbøielig til at forklare saavel de bibelske, som de græske Sagn, der frembød sig til Sammenligning, naturligt; men man hjalp hellere paa den anden Side og begyndte, ogsaa at betragte mange bibelske Fortællinger som Myther. Efterat allerede Semler havde talt om et Slags jødisk Mythologi og ligefrem kaldt Fortællingerne om Simson og Esther Myther[1]); efterat Eichhorn paa den anførte Maade var gaaet foran, blev snart Begrebet Mythus ved Gabler[2]), Schelling[3]) og Andre, opstillet gyldigere som et ganske almindeligt for al ældste Historie, hellig saavelsom profan, efter Heynes Grundsætning: **a mythis omnis priscorum hominum cum historia, tum philosophia procedit**[4]), og Bauer vovede endog at træde op med det gamle og nye Testamentes Mythologi (1802). Alle Folks ældste Historie, mener Bauer, er mythisk: hvorfor skulde den Hebraiske alene gjøre en Undtagelse, da meget mere de hellige Bøger tydeligt vise, at ogsaa de indeholde mythiske Bestanddele? En Fortælling er nemlig, som Bauer anfører efter Gabler og Schelling, at erkjende som Mythus, naar den nedstammer fra en Tid, i hvilken der endnu ikke gaves nogen skriftligt optegnet Historie, men Begivenhederne blot bleve forplantede ved mundtlig Overlevering; naar der i den berettes i historisk Form andre Gjenstande, der aldeles ikke kunne erfares, saasom Begivenheder af en oversandselig Verden, eller som dog i visse Henseender ikke kunne erfares, fordi der efter Omstændighederne ingen Vidner kunde være til dem; eller endelig, naar Fortællingerne gaae ind i det Vidunderlige og ere foredragne i et symbolskt Sprog. Af saadanne Fortællinger findes der nu ikke faa i Bibelen, og at man ikke har villet anvende Begrebet af det Mythiske paa dem, havde kun sin gode Grund i falske Forestillinger, paa den ene Side om Mythens Væsen, paa den Anden om de bibelske Bøgers Charakteer. I den første Henseende forvexler man Myther med Fabler, forsætlige Løgn og vilkaarlige Opdigtelser, istedet for at lære at erkjende dem

---

[1]) Von freier Prüfung des Kanon, 2 Thl. S. 52. 59. 151. 182.

[2]) Einleitung zu Eichhorns Urgeschichte 2 S. 481. (1792).

[3]) Ueber Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt, Paulus Memorabilien 5 Stück. S. 1. (1793).

[4]) Ad Apollod. Athen. Biblioth. notæ p. 3.

for de nødvendige Yttringer af den menneskelige Aands første Virksomhed; i den anden Henseende er det rigtignok, naar man forudsætter Inspirations-begrebet, usandsynligt, at Gud skulde have indblæst mythiske istedetfor de egentlige Fremstillinger af Kjendsgjerninger eller Ideer; men en nøiere Betragtning af de hellige Skrifter viser, at Begrebet om deres Inspiration er saa langt fra at hindre deres mythiske Opfatning, at det meget mere selv er et mythiskt[1]).

At man ikke vilde anerkjende Myther i den jødiske og christelige Religions ældste Mindesmærker, ligesom i de hedenske Religioners, forklarede Wegscheider ligefrem deels af saa Manges Ubekjendtskab med de historiske og philosophiske Videnskabers Fremskridt, deels af en vis Ængstlighed, der ikke vover at kalde Ting, der dog aabenbart ere de samme, med det samme Navn. Tillige erklærede han det for umueligt, med Held at kunne forsvare Bibelens guddommelige Anseelse mod dens Modstanderes Indvendinger og Spotterier, uden at anerkjende Mytherne i den hellige Skrivt og at adskille deres sande Gehalt fra den uhistoriske Form[2]).

Bestemde de omtaelte Forskere nu Mythen i Almindelighed som en Fremstilling af en Begivenhed eller en Tanke i en historisk, men ved Oldtidens sandselige og phantasirige Tænke- og Tale-Maade bestemt Form, saa gjorde man tillige Forskjel mellem to Slags Myther[3]). Det Ene var historiske Myther, det vil sige, Fortællinger om virkelige Begivenheder, kun formede af Oldtidens Tænkemaade, der blander Guddommeligt med Menneskeligt, Naturligt med Overnaturligt; men der gives ogsaa philosophiske Myther, eller saadanne, som indklæde en blot Tanke, et Philosophem eller en Tidsidee, i en Historie; men desuden kunne begge Arter deels blande sig, deels ved digterisk Omarbeidelse blive til poetiske Myther, ved hvilke saavel det oprindelige Factum, som Ideen, næsten forsvinder bag det phantasirige Hylle. Mellem disse forskjellige Arter Myther er det sjeldent vanskeligt at skjelne, fordi ogsaa de, for hvilke der blot ligger Raisonnement til Grund, optræde med de samme historiske Fordringer, som de, der hvile paa historisk Grund; dog give de ovennævnte Lærde ogsaa nogle Regler for at adskille dem fra hverandre. Især maa man see paa, om der lader sig opdage et Formaal for Fortællingen og hvilket. Hvor der slet ikke er noget Formaal synligt, hvorfor Sagnet burde være opdigtet, vil Enhver finde den historiske Mythus. Men dersom alle Hovedomstændighederne ved en Fortælling svare til Sandseliggjørelsen af en bestemt Sandhed, saa er den sikkert kun Hensigten af Fortællingen, og Mythen følgelig philosophisk. Blandingen af den philosophiske og historiske Mythus er især kjendelig derpaa, at der viser sig en Bestræbelse for at

---

[1]) Bauers hebr. Mythologie. 1 Band. Einleitung.

[2]) Institutiones theol. christ. dogm. § 42.

[3]) Sammenlign foruden de Nævnte ogsaa, Ammon, Progr. quo inquiritur in narrationum de vitæ Jesu Christi primordiis fontes &c. i Potts og Rupertis Sylloge Comm. theol. Nr. 5. og Gablers n. theol. Journal 5 Bd. S. 83 og 397.

aflede visse Kjændsgjærninger af deres Aarsager. At der ligger Historiskt til Grund, lader sig i mange Tilfælde ogsaa paavise af andre Efterretninger; undertiden staae visse af en Mythes Angivelser i nøie Forbindelse med en bekjendt sand Historie; eller bærer den i sig selv umiskjendelige Spor af Sandsynlighed: saa at Kritikeren vel kan forkaste Indklædningen, men dog fastholde Grundlaget som historiskt. Vanskeligst faldt det, at kjende den saa kaldte poetiske Mythus, og Bauer veed kun at angive det negative Kriterium: naar paa den ene Side Fortællingen klinger saa forunderligt, at Begivenheden umueligt kan have tildraget sig saaledes, men paa den anden Side dog ingen Hensigt med at sandseliggjøre en bestemt Tanke kan kjendes, saa er det at formode, at den hele Fortælling har en Digters Phantasi at takke for sin Oprindelse. Med Hensyn til samtlige Myther gjør især den schellingske Afhandling opmærksom paa det Ukunstlede og Simple i deres Opstaaen, i det den deels bemærker om de historiske Myther, at det Uhistoriske i dem ikke er en kunstig Frembringelse af forsætlig Opdigtelse, men af sig selv har indsneget sig i Tidens og Overleveringens Løb; deels erindrer den med Hensyn til de Philosophiske, om at de ældste Vise have, ikke alene til Brug for et sandseligt Folk, men ogsaa til deres eget Brug, valgt Historiens Klædebon for deres Ideer, for i Mangel af abstracte Begreber og Udtryk at opklare det Dunkle i deres Forestilling ved en sandselig Fremstilling.

Da ifølge det, der tidligere er bemærket, den naturlige Udtydning, fornemmelig af det G. T. Historie blot kunde holde sig saalænge, som Kilderne til den ansaaes for ganske eller næsten samtidige med Begivenhederne, have de Mænd, der have omstødt den sidste Mening, Vater, og de Wette, ogsaa været de, der have fastere begrundet den mythiske Anskuelse af hiin Historie. Saaledes bliver, efter den Førstes[1]) Bemærkning, Efterretningernes egentlige Charakteer i Pentateuchen først begribelig, naar man antager, at de ikke hidrøre fra Oienvidner, men ere gaaede igjennem Traditionens Haand. Da ere de tydelige Spor af en sildigere Tid, de altfor store Talangivelser, tilligemed andre Urigtigheder og Modsigelser os ikke mere paafaldende, ligsaalidt som det Halvmørke, der svæver over mange af Begivenhederne, eller som Forestillinger som den, at Israeliternes Klæder ikke skulle være blevne gamle under Toget i Orkenen. Fornemmelig kan, efter Vater, det Vidunderlige kun bortforklares af Pentateuchen uden at gjøre Vold paa Skribentens oprindelige Mening, naar man tilskriver Traditionen en stor Andeel i Fremstillingen af hine Begivenheder.

Endnu mere afgjørende, end Vater, har de Wette erklæret sig mod den naturlige og for den mythiske Opfatningsmaade af visse Dele af det G. T. For at prøve Troværdigheden af en Beretning, siger han[2]), maa man først undersøge Fortællerens Tendents. Vil han ikke fortælle reen Historie, vil han virke paa noget andet, end paa den historiske Videbegjærlighed, vil han

[1]) S. Afhandlingen: über Moses und die Verfasser des Pentateuches i 3 B. af Commentaren over Pentateuchen. S. 670.

[2]) Kritik der Mosaischen Geschichte. S. 11. u. s. w.

more, røre, gjøre en philosophisk eller religiøs Sandhed anskuelig: saa har hans Beretning ingen historisk Værdi. Selv naar Fortælleren kun er sig en historisk Tendents bevidst, kan han dog maaskee ikke staae paa det historiske Standpunkt, men være en poetisk Fortæller; ikke subjectiv, som Digter, men vel objectiv, som afhængig af Poesien. Et Kjendetegn derpaa er, naar han bona fide fortæller Ting, der ere aldeles umuelige og utænkelige, der ikke alene overstride Erfaringen, men ogsaa Naturens Love. Fortællingen af dette Slags opstaae fornemmelig ved Tradition. Traditionen, siger de Wette, er ukritisk og poetisk, ikke af historisk, men af patriotisk-poetisk Tendents; men den patriotiske Videbegjærlighed lader sig nøie med alt, hvad der smigrer dens Interesse; jo skjønnere, ærefuldere, viunderligere, desto behageligere, og hvor Sagnet har ladet Huller, træder strax Phantasien til og udfylder dem. I det nu, vedbliver de Wette, en god Deel af det G. Ts. Historiebøger bærer dette Præg, har man, (fra de naturlige Fortolkeres Side) hidindtil troet, at kunne skille Udpyntningerne og Omdannelsen af det historiske Stof fra dette, og saaledes dog at kunne benytte disse Fortællinger, som historiske Kilder. Dette lod sig gjøre, dersom vi foruden den viunderlige Relation om disse Historier, ogsaa besade en Reenhistorisk. Men dette er med Hensyn til det G. Ts. Historie ikke Tilfældet, thi vi finde os ganske henviiste til hine Beretninger, som vi ikke kunne erkjende for Reenhistoriske. Men i disse er der intet Kriterium givet os for at adskille det Sande fra det Falske, fordi de indeholde begge Dele i en broget Blanding og med lige Dignitæt. Den hele naturlige Fortolkningsmaade er, efter de Wette, allerede gjendrevet ved den Sætning, at en Histories eneste Erkjendelseskilde er den Relation, som vi besidde om den, og ikke tør gaae ud over Historikernes Relation. Men den beretter os i nærværende Tilfælde kun Sagens overnaturlige Begivenhed, som vi ikkun kunne antage eller forkaste; men i det sidste Tilfælde maae vi da tilstaae, at vi slet ikke vide noget om hvordan Sagen er foregaaet, og tør ikke tillade os at opdigte en naturlig Maade, om hvilken Relationen ikke siger det Mindste. Det er altsaa inconseqvent[1]) og vilkaarligt, blot at tilskrive Poesien Indklædningen af de gammeltestamentlige Begivenheder, men at ville redde Historiens Facta; da meget mere det Hele tilligemed det Enkelte henfalder til det poetiske og mythiske Gebet. Saaledes, naar Guds Pagt med Abraham[2]) i denne Gestalt opgives som Factum, medens der dog bliver fastholdt et historiskt Grundlag for Fortællingen, nemlig det, at der vel ikke har fundet en objectiv Omgang Sted mellem Gud og Abraham, men at der subjectivt i Mandens Gemyt, er opsteget Tanker, enten i Visioner eller i den naturlige Vaagen, som han i Oldtidens Aand har henført til Gud; saa henvender de Wette det Spørgsmaal til de Fortolkere, der gaae frem paa denne Maade, hvoraf de da vide, at Araham har havt disse Tanker af sig selv? Vor Relation, bemærker han, udleder dem fra Gud; dersom vi ikke antage dette, saa vide vi slet intet mere om disse Abrahams Tanker, ikke engang, at de ere naturligt opstegne

[1]) S. Fortalen. S. 3.
[2]) S. 59.

i ham. Overhovedet have saadanne Forhaabninger, som de, der danne Indholdet af denne Pagt, nemlig at blive Stammefader til et Folk, der skulde besidde Landet Kanaan, naturligviis slet ikke kunnet opstige hos Abraham; men derimod var det naturligt, at Israeliterne, der vare blevne til et Folk, og komne i Besiddelse af Landet, kunde have opdigtet denne Pagt, for at forherlige deres Stammefader; saa at den naturlige Forklaringsmaade ved sin egen Unaturlighed bestandigt igjen henfører til den Mythiske.

Eichhorn selv har indseet det Upassende ved den naturlige Forklaringsmaade, som han havde uddannet for det gamle Testamente, med Hensyn til den evangeliske Historie. Hvad der i disse Fortællinger har et overnaturligt Anstrøg, bemærkede han[1]), tør vi ikke forlange at omdanne til en naturlig Begivenhed, da dette ikke er muligt uden Tvang. Naar der nemlig engang i en Fortælling er, ved Folkeudtydningens Sammenflyden med Factummet, fremstillet noget som overnaturligt, kan den naturlige Kjendsgjærning kun afsløres, naar der er en anden Beretning om den samme Tildragelse forhaanden, der ikke indeholder hiin Sammenblanding, saaledes som Josephus' Fortælling om Herodes Agrippas Endeligt ved Siden af Beretningen i A. G. 12, 23. Da saadanne controlerende Beretninger om Jesu Historie mangle, vilde Fortolkeren kun spinde ubeviislige Hypotheser, dersom han ved de Fortællinger, der klinge vidunderligt, endnu vilde opdage de naturlige Aarsager der, hvor de ikke tydeligt ligge i Fortællingerne; en Bemærkning, ved hvilken, som Eichhorn erklærer, mange saakaldte philosophiske Forklaringer af Evangelierne henfalde i deres Intet.

Den samme Forskjel mellem den naturlige og mythiske Udtydningsmaade er det, som Krug vil betegne, især med Hensyn til Mirakelhistorierne[2]), naar han antager en physicalsk eller materiel og en genetisk, eller formel Maade at forklare Mirakelhistorierne paa. Hiin undersøger efter Krug: Hvorledes kan den vidunderlige Begivenhed, der er fortalt her, have været muelig efter alle sine Omstændigheder, ved Naturens Kræfter og efter Naturens Love? Hvorimod denne spør er: Hvorledes kan Fortællingen om denne vidunderlige Begivenhed lidt efter lidt være opstaaet? Hiin forklarer den naturlige Mulighed af den fortalte Begivenhed (af Stoffet til Fortællingen; denne efterspører Oprindelsen til den foreliggende Beretning (Fortællingens Form). Forsøgene med den første Udtydningsmaade anseer Krug for unyttige, da de bringe Forklaringer for Lyset, der ere endnu mere vidunderlige, end det Factum, der skal forklares; meget mere belønnende er den anden Maade, da man paa den kommer til Resultater, der udbrede et Lys over samtlige Mirakelhistorier. Især yder den Exegeten den Fordeel, at han, ved at forklare sin Text, ikke behøver at gjøre den mindste Vold paa den, men kan forklare alt bogstaveligt saaledes, som den gamle Fortæller har meent det, endog dersom det, der fortælles, skulde være umueligt, hvorimod den, der gaaer ud paa en materiel,

[1]) Einleitung in das N. T. 1. S. 408.

[2]) Versuch über die genetische oder formelle Erklärungsart der Wunder. J. Henckes Museum 1. 3. S. 395. (1803).

eller physicalsk Forklaring, bliver forledt til hermeneutiske Kunstgreb, der rykke Fortællerens oprindelige Mening bort fra hans Blik, og tillægger denne noget ganske andet, end han har kunnet, eller villet sige.

Ligeledes anbefalede Gabler[1]) den mythiske Anskuelse, som det bedste Middel til at undvige de Kunstige, og, som man foregiver, naturlige Forklaringer af de bibelske Historier, der nu ere blevne Mode[2]). Den naturlige Fortolker, bemærker han, vil sædvanligt gjøre den hele Fortælling naturlig, og da dette kun sjeldent kan lykkes, tillader han sig de voldsomste Operationer, ved hvilke den nyere Exegese er kommen i ondt Rygte, endogsaa hos Lægfolk. Paa det mythiske Standpunkt behøver man derimod ikke saadan noget, fordi den største Deel af en Fortælling ofte blot hører til den mythiske Fremstilling, men den factiske Kjerne ikke sjeldent er ganske liden, naar man har borttaget de vidunderlige Hyller, som man siden har føiet til.

Heller ikke Horst kunde finde sig i den atomistiske Fremgangsmaade, der af Bibelens Mirakelhistorier kun udtog enkelte Træk som uhistoriske, og satte andre, naturlige, i deres Sted, istedetfor at erkjende det Hele af saadanne Fortællinger som religiøs-moralsk Mythus, hvori en eller anden Idee fremstillede sig[3]).

Men især har en Unævnt i Bertholdts kritiske Journal udtaelt sig bestemt mod den naturlige Forklaringsmaade af den hellige Historie, og erklæret sig for den Mythiske. Væsentlige Feil ved den naturlige Udtydningsmaade, saadan som de culminere i Paulus' Commentar, er, efter denne Forfatter, især den aldeles uhistoriske Fremgangsmaade, som den tillader sig, nemlig at fuldstændiggjøre Kilderne ved Formodninger, at ansee egne Speculationer for givne Bogstaver; den høisttvungne og altid utaknemmelige Bestræbelse for at fremstille det som noget Naturligt, som Kilden selv dog vil give som noget Vidunderligt; endelig Udryddelsen af alt Helligt og Guddommeligt af den bibelske Historie, dens Nedværdigelse til en forfængelig Morskabslæsning, der ikke engang fortjener Navn af Historie. Disse Mangler ved den naturlige Forklaringsmaade, naar man dog ikke mere kan berolige sig ved den Supranaturalistiske, føre, efter Forfatteren, til det mythiske Synspunkt, der lader Fortællingens Material uanfægtet, og ikke ovver at fortolke det Enkelte, men antager det Hele, ikke for sand Historie, men for hellige Sagn. For denne Opfatning taler Analogien med den hele politiske og religiøse Oldtid, da saa mange Fortællinger i det G. og N. Test. ligne paa det nøieste den profane Oldtids Myther;

[1]) I Afhandlingen: „Ist es erlaubt, in der Bibel, und sogar im N. T. Mythen anzunehmen?“ (i Anledning af en Recension over Bauers hebr. Mythologie) i Journal für auserles. theol. Literat. 2 B. 1 Heft. S. 43.

[2]) Latterligt er det hvorledes Hoffmann (S. 51—58) søger at vanære Oprindelsen til det mythiske Standpunkt derved, at de første Skridt til det skulle være aftvungne Exegeterne ved Nød og Forlegenhed. Hvad er da overhovedet det Bevægende i Livet, som i Videnskaben, uden Nød, Forlegenhed, Modsigelse, at man ikke kan forblive paa et lavt Trin, og derfor maa opstige paa et Høiere?

[3]) Ueber die beiden ersten Kapitel des Lukas, i Henckes Museum 1. 4. S. 695.

men især dette, at de utallige Vanskeligheder i den hellige Historie, med Hensyn til Evangeliernes Harmoni og Chronologi, der ellers ikke kunne løses, forsvinde som ved eet Slag ved den mythiske Anskuelse [1]).

§ 9.

Den mythiske Forklaringsmaade i sin Andvendelse paa det nye Testamente.

Saaledes var den mythiske Udtydningsmaade ikke alene antaget med Hensyn til det gamle, men ogsaa med Hensyn til det nye Testamente; men ikke uden at man dog saae sig foranlediget til at retfærdiggjøre dette Skridt. Allerede Gabler har dadlet dette ved Paulus' Commentar, at han giver for Lidet over det mythiske Synspunkt, der maa antages ved visse nytestamentlige Fortællinger. I mange af disse Fortællinger findes der ikke blot urigtige Domme, saaledes som de ogsaa kunde fældes af Øienvidner, saa at der ved at berigtige dem kunde vindes en mere naturlig Beskaffenhed af Sagen, men ikke sjeldent findes der ogsaa falske Kjendsgjærninger og umuelige Resultater, der ikke saaledes kunne være fortalte af noget Øienvidne, men alene kunne være fingerede i Overleveringen og altsaa maae opfattes mythiskt [2]).

Den Hovedvanskelighed, der er at bortrydde ved at overføre det mythiske Synspunkt fra det G. T. til det Nye, er denne, at man kun pleiede at søge Myther i Menneskeslægtens fabelagtige Oldtid, i hvilken overhovedet ingen Begivenheder endnu vare skriftligt optegnede: hvorimod den mythiske Tidsalder, paa Jesu Tid, allerede for længe siden var forbi, og den jødiske Nation alt længe havde havt Skribenter. Imidlertid havde allerede Schelling (i den anførte Afhandling) i det mindste i en Anmærkning indrømmet, at den Historie ogsaa i vidtløftigere Forstand kan kaldes mythisk, der bliver forplantet i Folkets Mund endog paa en Tid, da Alt for længe siden pleiede at blive skriftligt optegnet. I Følge heraf er der, efter Bauer [3]), ikke en Række af Myther, en total mythisk Historie at søge i det N. T.; men dog kunne enkelte Myther forekomme i det, det være sig nu, at de ere overførte fra det G. T. i det Nye, eller at de oprindeligt ere opstaaede i dette. Saaledes findes der, efter Bauer, især meget i Jesu Ungdomshistorie, der vil betragtes fra det mythiske Synspunkt. Ligesom der snart danner sig alle Slags Anecdoter om en berømt Mand, der iblandt et Folk, som higer efter Jertegn, forstørrer Sagnet med Mirakler af alle Slags, saaledes blev Jesu i Dunkelhed henlevede Ungdom, da han siden blev saa berømt, og endelig endnu mere forherliget ved sin Død, udsmykket med de vidunderligste Fortællinger. Naar himmelske Væsner vise sig i denne Underhistorie med Navne og i menneskelig Skikkelse, forkynde det Tilkommende o. s. v. saa have vi, mener Bauer, dog vel Ret til, her at antage en Mythus, og at ansee det for Grunden til at

---

[1]) Die verschiedenen Rücksichten, in welchen und für welche der Biograph Jesu arbeiten kann. I Bertholdts kritische Journal. 5. B. S. 235.

[2]) Recension over Paulus' Commentar: i neueste theolog. Journal 7, 4, S. 396 (1801).

[3]) Hebräische Mytholog. 1 Thl. Einleit. § 5.

den er opstaaet, at man har forklaret Jesu store Virkninger af overnaturlige Aarsager og blandet denne Forklaring med Historien. Med Hensyn herpaa bemærkede ogsaa Gabler [1]), at Begrebet om Oldtiden er et relativt: i Sammenligning med den mosaiske Religion er den Christelige vist nok ung, men dog i sig selv gammel nok, til at kunne regne sine Skrifters Urhistorie til de gamle Tider. Men at der allerede den Tid fandtes skriftlige Beretninger om andre Gjenstande, beviser intet her, saasnart det lader sig vise, at man netop i lang Tid ikke havde noget Skriftligt om Jesus, især om hans første Levnetsomstændigheder, men blot mundtlige Fortællinger, der let efterhaanden kunde blive malede i det Vidunderlige, blandede med jødiske Tidsideer, og saaledes blive til historiske Myther. Med Hensyn til meget andet havde man, efter Gabler, slet ingen Overlevering; man var altsaa overladt til sin egen Formodning; man gjorde desto flere Gisninger, jo mindre Historie man havde; og disse historiske Conjecturer og Raisonnements i jødisk-christelig Smag kan man kalde den christelige Oldhistories philosophiske, eller, rettere, dogmatiske Myther. Naar paa denne Maade, slutter Gabler, Begrebet om Mythus finder Anvendelse ved flere Fortællinger i det N. T., hvorfor skulde man da ikke turde kalde Tingen med sit rette Navn? Hvorfor — i videnskabelige Forhandlinger, forstaaer det sig, — undgaae et Udtryk, der kun giver Fordomsfulde eller Falskunderrettede Anstød?

Ligesom Eichhorn, i det G. Ts. Gebeet, ved Historien om Syndefaldet, blev ved Sagens egen Magt trængt over fra sin tidligere naturlige Forklaringsmaade til den mythiske Opfatning, saaledes Usteri i det nytestamentlige Gebeet med Hensyn til Fristelseshistorien. Han havde i et tidligere Arbeide, efter Schleiermacher opfattet den som en af Jesus foredragen, men af Disciplerne misforstaaet Parabel [2]); men indsaae dog snart Vanskelighederne ved denne Opfatning, og i det han havde den supranaturalistiske, saavelsom den naturlige Anskuelse af Fortællingerne, efter deres forskjellige Skatteringer, endnu langt længere bag efter sig, blev der intet andet tilbage for ham, end at betræde det mythiske Standpunkt; hvilket han da ogsaa gjorde i en senere Afhandling og det paa en meget kraftig Maade [3]). Naar Gemytterne engang ere satte i Bevægelse, bemærkede han her, især i en religiøs, og hos et ikke upoetiskt Folk, behøves der kun kort Tid til at ikke blot skjulte og hemmelige, men endogsaa offentlige og bekjendte Tildragelser bekomme et Skin af det Vidunderlige. Saaledes kan man da paa ingen Maade indsee, hvorledes de første Christne af Jøderne, aandsbegavede, d. e. religiøs-begeistrede, som de vare, og fortrolige med det gamle Testamente, ikke skulde have været i Stand til at opdigte symbolske Scener, som Fristelseshistorien og andre nytestamentlige Myther. Kun maa man ikke tænke sig deres Opkomst saaledes, som om Een

[1]) Ist es erlaubt, in der Bibel, und sogar im N. T. Mythen anzunehmen? I Journal für auserles. theol. Literat. 2, 1. S. 49.

[2]) Ueber den Taufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi, Ullmanns und Umbreits theol. Studien o. s. v. 2, 3. S. 456.

[3]) Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte, i samme Tidsskrift 1832, 4 Hefte.

har sat sig ved sit Bord og forfærdiget og skrevet Saadanne ud af Hovedet, som Digtninger; men disse Fortællinger have, ligesom alle Sagn, lidt efter lidt vundet Consistents paa en Maade, der nu ikke mere kan eftervises, og endelig fixeret sig i vore skriftlige Evangelier.

Men ligesom den mythiske Opfatning med Hensyn til det G. T. blot kunde fastholdes af dem, der tillige tvivlede paa at Kilderne i det G. T. vare forfattede af Oienvidner eller Samtidige; saaledes vidsde Eichhorn, med Hensyn det N. T. blot ved at antage, at der igjennem de tre første Evangelier kun gaaer en tynd Traad af det apostoliskt troværdige Urevangelium, som selv i Matthæusevangeliet er omvunden af en Masse uapostoliske Tilsætninger, at bortrømme mange Fortællinger, som han fandt anstødelige, af alle Dele af Jesu Levnet, som uhistoriske Sagn, saaledes som foruden Evangelium infantiæ, f. Ex. det Nærmere i Fristelseshistorien, flere af de af Jesus forrettede Underværker, de Helliges Opstandelse ved hans Død, Vagten ved hans Grav og saa videre [1]). Men især efter at den Anskuelse har grundet sig, at de første Evangelier nedstamme fra mundtlig Tradition [2]), har man bestandigt mere og mere fundet deels mythiske Udpyntninger, deels hele Myther i dem [3]). Derimod holde de Fleste fast ved Johannes' Evangelium, som authentiskt og altsaa som historiskt tilforladeligt; kun den, der med Bretschneider [4]) betvivler dets Forfærdigelse af en Apostel, kan ogsaa indrømme det mythiske Element en betydelig Plads i dette Evangelium.

§ 10.

Begrebet Mythus er i sin Anvendelse paa den hellige Historie ikke opfattet reent af Theologerne.

Det hermed ogsaa for Anskuelsen af den bibelske Historie vundne Begreb af Mythen, blev dog i lang Tid hverken selv fattet reent, eller anvendt i behørigt Omfang.

Ikke fattet reent. Ved det at man gjorde Forskjel paa den historiske Mythe og den Philosophiske, havde Begrebet Mythe optaget et Kjendetegn i sig, der, hvor rigtig denne Forskjel i sig selv end var, dog let kunde henføre til den nylig forladte naturlige Forklaringsmaade. Ogsaa ved den historiske Mythe opstod den Opgave for Kritikerne, at udpille en naturlig Kjerne, der kunde fastholdes som historisk, af de uhistoriske, viunderlige Udpyntninger; og ved den vistnok væsentlige Forskjel, at enhver Udpyntning, ved Antagelsen af en historisk Mythe, ikke, som ved den naturlige Forklaringsmaade, blev udledt af Fortællerens Omdømme, men af Traditionen, lod man Fremgangsmaaden kun blive lidet bestemt. Kunde Rationalisten, uden væsentligt at forandre sin

[1]) Einleitung in das N. T. 1, S. 422, 453.

[2]) Især med: Gieseler über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien.

[3]) Se Anhanget til Schulz über das Abendmahl, og Seiffert og Schneckenburger über der Ursprung der ersten kanon. Evangelien.

[4]) I Probabilien.

Methode, opvise historiske Myther i Biblen, saa var ogsaa Antagelsen af historiske Myther, ved hvilke dog den historiske Opfatning af de hellige Fortællinger ikke ganske blev hævet, mindre anstødelig for Supranaturalisterne, end Forudsætningen af den saakaldte Philosophiske, ved hvilken ogsaa det sidste historiske Grundlag syntes at falde. Intet Under derfor, at Fortolkerne, naar de anvendte det mythiske Synspunkt, taelde næsten alene om historiske Myther; at Bauer, blandt et temmelig stort Antal Myther, som han har udpeget i det nye Testamente, kun har een eneste Philosophisk; og at der opstod en Blanding af mythisk og naturlig Fortolkning, der var endnu mere modsigende, end den reent Naturlige, hvis Vanskeligheder man vilde undgaae. Saaledes troede Bauer[1]) at forklare Fortællingen om Jehovas Forjættelse til Abraham historisk-mythisk, naar han antog som den Kjendsgjerning, der laa til Grund, at Abraham, ved at betragte den stjernerige Himmel, havde fundet sit Haab om en talrig Afkom paa ny oplivet; en Anden meende at anvende det mythiske Synspunkt, naar han vel bortryddede alt Vidunderligt af Bebudelsen af Johannes den Døbers Fødsel, men dog lod Zacharias' Forstummen staae som et historiskt Grundlag[2]); saaledes lægger ogsaa Krug[3]), efterat han har forsikkret, at han vil forklare ikke Historiens Materie (naturligt), men Fortællingens Oprindelse (mythiskt), en tilfældig Gjennemreise af orientalske Kjøbmænd til Grund for Fortællingen om de Vise fra Østerland. Men meest skrigende er Modsigelsen, naar man i en Bog, som det N. Ts. Mythologi af Bauer, finder en saadan Miskjendelse af hvad en Mythe er, at der f. Ex ved Døberens Forældre virkelig antages et langt, ufrugtbart Ægteskab, at Engleaabenbarelsen ved Jesu Fødsel forklares ved et Ildphænomen, at der ved hans Daab forudsættes et Lyn og et Tordenskrald, samt en tilfældigt forbiflyvende Due, at der ved Forklarelsen lægges et Tordenveir til Grund, og at Englene i den Opstandnes Grav blive gjorte til hvide Liglagener. Ogsaa Kaiser, der klager over det Unaturlige ved saa mangen naturlig Forklaring, lader dog, uagtet den i sig selv ikke urigtige Bemærkning, at det vilde være eensidigt at forklare alt det Vidunderlige i det N. T. paa een og samme Maade, den naturlige Fortolkning staae i et betænkeligt Omfang ved Siden af den Mythiske. Erkjender man nu, at den gamle Forfatter har villet fortælle et Underværk, kan den naturlige Forklaring ofte nieget vel bruges. Den er da snart physikalsk-historisk: som ved Fortællingen om den Spedalske, paa hvem Jesus udentvivl saae at hans Helbredelse var nær; snart psychologisk: da Jesu Navnkundighed og Tilliden til ham hos mange Syge har virket det Meeste; snart maa ogsaa Tilfældet bringes med i Regningen: da, naar Skindøde kom til Live igjen i Jesu Nærværelse, han blev anseet for Aarsagen dertil. Ved andre Mirakelhistorier er, efter Kaiser, den mythiske Forklaring at anvende; blot at han ogsaa her indrømmer den historiske Mythe meget mere,

[1]) Geschichte der hebraisch. Nation, Thl. 1. S. 123.
[2]) E. F. über die zwei ersten Kapitel des Matthäus und Lukas, i Henkes Magazin 5. B. 1 St. S. 163.
[3]) I den anførte Afhandling.

end den Philosophiske. De fleste Underværker i det G. og N. T. ere, efter Kaiser, virkelige Begivenheder, mythiskt udsmykkede, f. E. Fortællingen om Stateren i Fiskens Mund, om Forvandlingen af Vand til Viin, for hvilken Sidste, efter hans Mening, en human Spøg af Jesus vel oprindeligt kunde have ligget til Grund; kun Lidet er reent opdigtet efter jødiske Ideer, f. Ex. Jesu vidunderlige Fødsel, det bethlehemitiske Børnemord, o. s. v.[1])

Gabler især gjorde opmærksom paa det Misgreb, at man hidindtil havde behandlet mangen philosophisk Mythe som historisk, og saaledes antaget Kjendsgjerninger, der aldrig havde fundet Sted[2]). Vel vil han med Rette ligesaalidet antage lutter philosophiske Mythen i det N. T., som lutter Historiske, men han vælger en Middelvei, og antager, efter Indholdets Beskaffenhed, snart det ene Slags, snart det Andet. Man maa ligesaameget vogte sig for den Vilkaarlighed, der antager blot Philosophemer der, hvor virkelige Facta skinne igjennem, som for den modsatte Tilbøielighed, at ville erklære meget naturligt og historiskt, der dog kun hører til den mythiske Indklædning. Især er, — naar det er let og naturligt at udlede en Mythe fra en Tanke, men derimod ethvert Forsøg paa at udfinde den rene Begivenhed af den og derved at forklare den vidunderlige Historie naturligt, enten er meget kunstlet, eller endog falder i det Latterlige, — dette, efter Gabler, et sikkert Beviis paa, at man her maa søge en philosophisk og ikke en historisk Mythe. Den philosophisk-mythiske Udtydning, slutter han, er desuden i mange Tilfælde langt mindre anstødelig, end Behandlingen fra det historiskt-mythiske Synspunkt[3]). Efter denne Gablers Tilbøielighed til at søge philosophiske Mythen i den bibelske Historie, maa man forundre sig, naar man seer, at han selv in concreto ikke synes at vide enten hvad en historisk eller hvad en philosophisk Mythe er. Naar han nemlig siger om de mythologiske Fortolkere af det nye Testamente, at Nogle af dem see i Jesu Historie kun historiske Mythen, som Dr. Paulus, Andre lutter Philosophiske, som den unævnte E. F. i Henkes Magazin, saa er det klart, at han forvexler naturlig Forklaring med historisk-mythisk Opfatning, thi i Paulus' Commentar er kun den Første at finde; og saaledes igjen historiske Mythen med Philosophiske, thi hiin Afhandling staaer, efter den ovenfor meddeelte Prøve, saa meget blot paa det historisk-mythiske Standpunkt, at man endog kunde ansee dens Udtydninger for naturlige.

Med Hensyn til den mosaiske Historie er de Wettes træffende Anskuelser rettede ligesaa meget mod den historisk-mythiske, som mod den naturlige Opfatnings Vilkaarlighed; med Hensyn til det N. T. erklærede den Unævnte i Bertholdts kritiske Journal sig paa det meest afgjørende mod ethvert Forsøg paa at søge et historiskt Grundlag i dets Mythen[4]). Ham syntes ogsaa den af Gabler foreslaaede Middelvei mellem en udelukkende Antagelse af historiske og

---

[1]) Kaisers biblisch. Theologi, 1. Th. S. 194. (1813).

[2]) Gablers Journal für auserles. theolog. Literatur. 2, 1. S. 46.

[3]) Gablers neuestes theol. Journal. 7. B. S. 83. 307 og 409.

[4]) Ueber die verschiedene Rücksichten, in welchen und für welche der Biograph Jesu arbeiten kann. I Bertholdts krit. Journ. 5, S. 235.

philosophiske Myther ikke anvendelig, da der vel kan ligge noget virkelig Skeet til Grund for de fleste Efterretninger i det N. T., uden at det dog er muligt at skille det fra den mythiske Tilsætning og at afgjøre hvor meget der hører til hiin Bestanddeel, og hvor meget til denne. Paa samme Maade yttrede Usteri den Anskuelse, at det ikke lader sig afgjøre, hvor meget historisk Grundlag paa den ene Side, og hvor megen poetisk Symbolik paa den anden Side der findes i de evangeliske Myther; ved ingen nok saa skarp kritisk Kniv have disse to Elementer endnu ladet sig skille fra hinanden; i det Høieste kan det bringes til en vis Sandsynlighed, at der ved det ene Sagn ligger mere Historiskt til Grund og ved det Andet mere Poetiskt og Symboliskt.

Men nu vilde det være at stille den modsatte Eensidighed ligeoverfor deres Eensidighed, der tage sig det altfor let med at udtrække det historiske Indhold af den mythiske Fortælling i Skriften, naar man for Operationens anerkjendte Vanskeligheds Skyld, iforveien mistvivlede om at den vilde lykkes, følgelig behandlede samtlige i den evangeliske Historie forekommende Myther, i det mindste forsaavidt, som Philosophiske, som ethver Forsøg paa at udlede en historisk Levning af dem, udeblev. Men netop denne Eensidighed troede man at finde i min Kritik over Jesu Levnet; hvorfor da flere Bedømmere af dette Værk fandt sig foranledigede til gjentagne Gange at gjøre opmærksom paa de forskjellige Trin og Blandingsforhold mellem det Historiske og Ideelle, i hvilke Mythen stiger op og ned indenfor sit egentlige Gebeet, den hedenske Religion og Urhistorien: en Blanding med det Historiske, der i ethvert Tilfælde maa finde Sted i en endnu langt stærkere Grad paa den christelige Oldhistories Gebeet, forudsat, at man antager Myther i den. Saaledes gjør Ullmann ikke alene Forskjel mellem 1) philosophisk og 2) historisk Mythe, men fra denne affondrer han igjen 3) den mythiske Historie, ved hvilken nu det historiske Moment, endskjøndt ligeledes endnu inddannet i det Ideale beholder Overmagten; medens vi 4) ved Historien med sagnagtige Bestanddele betræde det egentlige historiske Gebeet paa den Maade, at der kun findes enkelte Anstrøg af det Mythiske. Ogsaa med Hensyn til det Anstød og den Forvirring, som det for et ganske andet Religionsgebeet stemplede Udtryk: Mythus, uudeblivligt fører med sig i sin Anvendelse paa det Christelige, var det, efter Ullmann, som blandt Andre ogsaa Bretschneider istemmer med, tillige mere hensigtsmæssigt kun at tale om evangeliske Sagn og om sagnagtige Bestanddele i den christelige Urhistorie[1].

I Modsætning hertil har George nylig ikke alene søgt strængere at bestemme Begreberne, Mythe og Sagn, men ogsaa at tilegne Evangelierne det Første fremfor det Sidste. I Almindelighed, kan man sige, kalder han blot den hidtil saakaldte Philosophiske, Mythe; men det, der hidindtil heed den historiske Mythe, Sagn; men derved har han, i det han har behandlet begge Begreber-

[1]) Ulmann Rec. af Strauß Jesu Levnet, i theol. Studien und Kritik. 1836, 3. S. 783. sammenlign Müllers Recension sammesteds, S. 359; Tholuck Glaubwürdigkeit, S. 54. Bretschneider, Erklärung über die mythische Auffassung des historischen Christus, allgemeine Kztg. Juli 1837. S. 860.

som Antipoder, fattet den med en Skarphed, ved hvilken i det mindste Begrebet Mythus ustridigt har vundet. Mythus antager han for Dannelsen af en Begivenhed af en Idee; Sagn omvendt for Anskuelsen af Ideen i og af Begivenheden. Et Folk, en Religionsmenighed befinder sig i en vis Tilstand, i en Kreds af Indretninger, hvis Aand og Idee er levende i det. Det finder sig drevet til at fuldstændiggjøre Bevidstheden om sin Tilstand ved Forestillingen om sin Oprindelse. Men denne Oprindelse ligger i Fortidens Mørke, eller er ved sin Ubetydelighed ikke tilfredsstillende for den nærværende Følelses og Idees Fylde. Derfor kaster der sig nu fra denne Idees Lys paa Fortidens dunkle Væg et farvet Billede af hine Aarsager, men som dog kun er en forstørret Reflex af de nærværende Virkninger. Er dette Mythens Oprindelse, saa er omvendt Kjendsgjærningerne givne Sagnet — blot maaskee hist og her mangelfuldere og mere forkortede, eller ogsaa, til Heltenes Forherligelse, i en forstørret Skikkelse; men de Synspunkter, fra hvilke Kjendsgjærningerne ere at opfatte, de Ideer, der oprindeligt laae i dem, ere forsvundne i Overleveringen. Derfor bliver der nu underlagt nye Ideer af enhver Tids Aand, som Sagnet gaaer igjennem, ligesom f. Ex. det jødiske Folks Periode efter Moses, hvis Idee var i Gjærningen den gradevise Stigen til reen Monotheisme og til Theokrati, i det senere Sagn er bleven stillet under det modsatte Synspunkt som et Frafald fra den mosaiske Religionsforfatning. Forsaavidt det ikke kan feile, at de overleverede Begivenheder, fra en saa uhistorisk Idee af, strax blive hist og her ombannede, deres Huller udfyldte og betydningsfulde Træk tilføiede: træder Mythen her igjen frem ved Siden af Sagnet, saaledes som ogsaa Mythen, — i det den paa den anden Side forplanter sig i Overleveringen, og derved tildeels bliver ubestemt og mangelfuld, tildeels i enkelte Træk, saasom i Tal, overdreven, — lider ved Sagnets Indskydelse — og de to i deres Oprindelse saa væsentligt forskjellige Skabninger saaledes krydse hinanden og blande sig med hinanden. Men for saavidt som nu, naar Jesu Levnetshistorie har dannet sig mythisk ud af det levende Indtryk, af den oprindelige Idee, som den første Menighed havde om sin Stifter, denne Historie, skjøndt i uhistorisk Form, dog fremstiller det sande Indhold af Ideen om Christus, — naar derimod de udvortes sande Kjendsgjærninger ikke alene vare af Sagnet fordreiede og hist og her forstørrede, men ogsaa stillede i et falskt Lys, opfyldte med en falsk Idee, derpaa omvendt det sande Gehalt af Jesu Levnet vilde være tabt for os: saa er det, efter George, langt gavnligere for den christelige Tro at anerkjende mythiske Bestanddele i Evangelierne end Sagn [1]).

Vi paa vor Side, blive, her endnu ubekymrede om de dogmatiske Hensyn, for det første i Indledningen, blot fattede paa at træffe om mueligt baade mythiske Bestanddele og Sagn i den evangeliske Historie; og foretage os ligeledes hverken, i det vi udtrække det historiske Indhold, der kan findes i de

---

[1]) George, Mythus und Sage; Versuch einer wissenschaftlichen Entwicklung dieser Begriffe und ihres Verhältnisses zum christlichen Glauben. S. 11. 108.

for mythiske erkjendte Fortællinger, ved en raa og mechanisk Afdelen at stille os paa den samme Jordbund, som de naturlige Fortolkere, eller, ved at miskjende hiin Gehalt, hvor den viser sig, at opløse Historien hypercritisk.

§ 11.

Begrebet Mythus ikke omfattende nok anvendt.

Men Begrebet Mythus blev ikke alene ved sin første Opkomst blandt Theologerne, fattet urigtigt, men heller ikke omfattende nok anvendt.

Ligesom Eichhorn kun anerkjendte en virkelig Mythus ved Dørtærskelen af det G. Ts. Urhistorie, men troede at maatte forklare alt det Følgende som historiskt paa en naturlig Maade; ligesom man herpaa en Tid lang vel tilstod, at der fandtes mythiske Bestanddele i det gamle Testamente, men ikke vilde tænke paa noget Saadant med Hensyn til det Nye, saaledes maatte Mythen, da den engang var tilstedet Adgang til det N. T., ogsaa blive staaende her en Tid lang ved den første Indgang, Jesu Barndomshistorie, og ethvert Skridt fremad blev gjort den stridigt. Ammon, den unævnte E. F. i Henkes Magazin, Usteri og Andre[1]), gjorde en betydelig Forskjel giældende mellem det historiske Værd i Efterretningerne om Jesu offentlige Liv og i dem om hans Barndom. Historien om denne Sidste kunde umueligt være skreven samtidigt, da Ingen endnu den Tid havde lagt saa meget Mærke til Jesus; ligesaalidet i hans sidste tre Leveaar, fordi den ikke tænker paa den kjæmpende og lidende, men paa den forherligede Jesus: altsaa kan den først være forfattet i Dagene efter hans Opstandelse. Men den Tid var det ikke mere mueligt at indhente sikkre Efterretninger om Jesu Barndom; thi Apostlerne havde ikke været Vidner til den; Joseph levede sandsynligviis ikke mere; for Maria havde, dersom hun endnu var i Live paa den Tid, da vort første og tredie Evangelium bleve forfattede, dog mange Omstændigheder udmalet sig herligere i hendes Erindring, og de bleve endnu mere forherligede af dem, der hørde hendes Fortællinger, ifølge deres egne Messiasbegreber; Meget uddannede sig ogsaa uden historiske Efterretninger efter Tidens Begreber og gammeltestamentlige Orakler (som om Jomfruen, der blev svanger). Men ved alt dette, skal efter hine Forfattere, Evangelisternes Troværdighed i den følgende Historie om Jesu Levnet ikke lide det mindste. Deres Formaal og deres Opgave var blot at give en sikker Historie om Jesu tre sidste Leveaar, og i denne fortjene de al Tiltro, deels fordi de selv have været nærværende, deels fordi de kunde vide det, de skreve, af andre troværdige Vidners Mund. Denne Grændselinie mellem Troværdigheden af den evangeliske Historie om Jesu offentlige Levnet og det Fabelagtige i hans Barndomshistorie blev gjort endnu skarpere derved, at mange Theologer vare tilbøielige til at forkaste de

[1]) Se Ammons § 8 Anmærk. anførte Program. Ligeledes Hase, Leben Jesu, § 32 (2 Oplag); Tholuck S. 208. Kern, die Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte, erster Artikel, Tübinger Zeitschrift für Theologie, 1336. 2 S. 39.

to første Kapitler i Matthæus og Lukas, der indeholde Barndomshistorien, som uægte og senere Tilsætninger[1]).

Men ligesom den første Begyndelse, saaledes opfattede ogsaa snart nogle Theologer den sidste Slutning af Jesu Levnetshistorie, hans Himmelfart, mythisk[2]), saa at den nu i begge sine yderste Ender blev angreben af kritiske Tvivlere, medens dens egentlige Kierne, Perioden fra Daaben til Opstandelsen, endnu bestandigt blev uantastet; eller at man, som en Recensent af Greilings Jesu Levnet udtrykker sig, foer ind i den evangeliske Historie gjennem Mythens Pragtport, og ud igjen af en Lignende[3]); men med Hensyn til det Mellemliggende lod sig nøie med den naturlige Udtydnings krumme og besværlige Sti.

Noget mere udviklet findes Anvendelsen af det mythiske Syndspunkt hos Gabler[4]), med hvem nylig Rosenkrantz[5]) igjen stemmer overeens, naar han gjør Forskjellen mellem de Underværker som Jesus gjorde og Saadanne som foregik med ham, gjældende paa den Maade, at de Sidste vel skulde forklares mythiskt, men de Første naturligt. Strax efter lader iøvrigt Gabler igjen saaledes som om han med den ovennævnte Theolog blot har i Sinde at fatte Underværkerne fra Christi Barndom mythisk; hvilket er en Indskrænkning af det forrige Synspunkt, da vel alle Barndomsmiraklerne i vore Evangelier ere foregaaede med ham, (ikke udførte af ham) men Saadanne ogsaa forekomme i hans følgende Liv. Omtrent efter den gablerske Forskjel mellem Miraklerne med Jesus og af Jesus, synes Bauer ogsaa i sin hebraiske Mythologi at have indrettet Valget af det, som han i det nye Testament troede at turde fatte mythiskt, i det han blot har behandlet Jesu overnaturlige Undfangelse, tilligemed de overordentlige Omstændigheder ved hans Fødsel, Scenen ved Daaben, Forklarelsen, Engelen i Gethsemane, den ved Graven, mythiskt; hvilke vel ere Underhistorier af alle Dele af Jesu Levnet, men kun Saadanne som foregik med Jesus, ikke bleve forrettede af ham, omendskjøndt hine heller ikke fuldstændigt.

En saaledes indskrænket Anvendelse af Mythusbegrebet paa Jesu Levnetshistorie har den allerede flere Gange anførte Forfatter til Afhandlingen om de forskjellige Hensyn, i hvilken Jesu Biograph kan arbeide, gjort sig Umage for at fremstille som utilstrækkelig og uhensigtsmæssig. Det blandede Synspunkt, paa hvilket den evangeliske Fortælling bliver betragtet tildeels som reen Historie, tildeels mythiskt, skylder, efter ham, saadanne Theologer sin Oprindelse, som ikke kunne opgive Historien, og dog ikke mene at kunne berolige sig ved dens klare Resultater, og troe paa denne Middelvei at kunne forene

---

[1]) Kuinöl, Proleg. in Matth. § 3. in Lucam, § 6.

[2]) F. C. Ammon i Afhandl. Ascensus J. C. in coelum historia biblica, i hans Opuscul. nov. Röhr, Briefe über den Rationalisme. S. 238, 337.

[3]) I Bertholdts krit. Journal 5 B. S. 248.

[4]) Gablers neueste theol. Journal, B. 7. S. 395, og Röhr paa det anførte Sted 202.

[5]) Encyclopädie der theolog. Wissenschaften, S. 161.

begge Partier: en unyttig Bestræbelse, som den strænge Supranaturalist vil forkjættre og Rationalisten udlee. I det disse Meglere, bemærker Forfatteren, gjærne ønske at gjøre begribeligt hvad der paa nogen Maade er mueligt, paadroge de sig alle de Bebreidelser, som man med Rette gjør den naturlige Udtydningsmaade; men i det de tillige give Mythen Plads, træffer Beskyldningen for Inconseqvents dem med hele sin Vægt, den værste Bebreidelse, der kan gjøres en Lærd. Desuden er disse Eklektikers Fremgangsmaade den allervilkaarligste, da de meest efter subjective Grunde afgjøre hvad der skal tilhøre Historien, og hvad der skal tilhøre Mythen; i det mindste vide Evangelisterne, og den dem tilhørende historiske Kritik intet om saadanne Forskjel[1]). Ifølge heraf anvender denne Afhandling Begrebet Mythus paa det hele Omfang af Jesu Levnetshistorie, efterviser i alle Dele af samme mythiske Fortællinger, eller i det mindste Udsmykkelser, og stiller ikke blot Mirakelhistorierne fra Jesu Barndom, men ogsaa dem fra hans offentlige Liv, og ikke blot de Underværker, der vare foregaaede med ham, men ogsaa dem, som han har forrettet, under det Mythiskes Cathegorie.

Den meest udvidede Anvendelse af Begrebet philosophisk eller dogmatisk Mythe paa Jesu Levnet var bleven gjort i det allerede i 1799 udkomne anonyme Skrivt om Aabenbaring og Mythologie. Hele Jesu Levnet hedder det her, hvad han i Almindelighed skulde og vilde gjøre, var allerede for længe siden aftegnet i Jødernes Idee og Anskuelse. Jesus, som Individ, var ikke saaledes til, levede ikke virkelig saaledes, som han skulde have levet efter Folkets Forventning. Ikke engang det, hvori alle Annaler, der berette om hans Gjærninger, stemme overeens, er aldeles virkelig Kjendsgjærning. Af forskjellige Folkebidrag dannede der sig en Folkestemme om hans Liv, og efter denne ere først Evangelierne gjorte[2]). Rigtignok gjorde en Recensent den Bemærkning derimod, at Forfatteren dog synes at antage mindre Historiskt, end der virkelig ligger til Grund for Fortællingerne; han havde gjort bedre i at lade sig lede af en besindig Kritik af det Enkelte, end af en almindelig Scepticisme[3]).

Vistnok, ligesom det ovenfor ved Opfatningen af Mythusbegrebet var for meget, iforveien at gjøre Afkald paa ethvert historiskt Grundlag i det N. Ts. Myther; saaledes var det her at gaae for vidt i dets Anvendelse, naar enhver Forskjel imellem Jesu Barndomshistorie og hans offentlige Livs, med Hensyn til Tænkeligheden af Myther i Samme, blev nægtet. Seer man paa den yderste Mulighed, saa have vel de, der rykke Evangeliernes Forfærdigelse saa nær op som mueligt til Jesu Død, og sætte Forfatterne til dem i en saa umiddelbar Berørelse som mueligt med Hovedpersonen i denne Historie, og med Jesu Familie — strængt taget ingen Ret til at gjøre en saadan Forskjel. Man se kun hvorledes Tholuck forvilder sig, i det han udfører, at af Hovedvidnerne til Jesu Barndom var Joseph for længe siden død, da Lukas tilligemed Paulus opholdt sig i Jerusalem og Cæsaria, og

[1]) Paa det anførte Sted, S. 243.
[2]) S. 103.
[3]) I Gablers neuest. theol. Journal, Bd. 6, 4 St. S. 350.

dersom vi maae antage det Samme, føier han til, om Maria, bliver der intet andet tilbage end middelbare Kilder[1]). Men nu har den samme Forfatter høiere oppe meget mere søgt at gjøre det sandsynligt, at Maria endnu har været i Live, og altsaa kunnet tale med Lukas — endnu mere med Mathæus[2]): altsaa havde begge Evangelisterne den umiddelbareste Kilde ogsaa for Jesu Barndom; og paa dette Standpunkt bortfalder følgelig Retten til at gjøre en Forskjel, med Hensyn paa Troværdigheden, mellem den tidligere og sildigere Deel af Jesu Historie. Derimod kan man fra det Standpunkt, der sætter Forfattelsen af Evangelierne i en senere Tid, i hvilken ingen Vidner om Jesu Barndom mere kunde adspørges, ikke miskjende en saadan Forskjel, med Hensyn til den ydre Muelighed af det Mythiske. Blev der, som A. G. 1—2 lærer, fra Begyndelsen af, i Menighederne ikke lagt nogen Vægt paa Begivenhederne før Jesu Daab, og bleve altsaa Kilderne til dette Tidsrums Historie, saa længe de endnu fløde, kun lidet benyttede, saa var, da man siden vilde have Efterretninger herom, Faren for at gribe efter mythiske Fremstillinger, langt større, end ved Jesu offentlige Liv, over hvilket man deels havde havt flere Kilder, og havt dem længere, deels omhyggeligere benyttet dem fra Begyndelsen af. Med Hensyn til Slutningen af Jesu Levnet, Himmelfarten, maa Tholuck desuden gjøre Afkald paa en saadan Forskjel, og erklærer derfor med Rette, at naar Øienvidnernes Garanti er for svag til at beskytte Slutteſtenen, kan man ikke indsee, hvorledes den skulde være i Stand til at give den øvrige Bygning Sikkerhed.

Dersom saaledes, naar man seer hen paa de ydre Forhold, Muligheden af det Mythiske i Barndomshistorien er større, end for den Følgende; ligger der dog deri ingenlunde nogen Umulighed for denne, og det maa, saalænge til der bliver udførligere handlet om Mueligheden af det Mythiske i Evangelierne overhovedet, være nok, at henvise paa den indre Beskaffenhed af Fortællingerne fra Tiden før og efter Jesu Daab, der for en stor Deel ligne hinanden saameget, at man ikke blot paa den ene Side maa erkjende det Mythiske, men endogsaa paa begge Sider eller paa ingen af Begge. Paa begge Sider vidunderlige Ting, Engleaabenbarelser, Spaadomme og den samme Aand og Tone i Fortælling og Fremstilling. Heller ikke af Historien om Jesu offentlige Liv lader det Mythiske sig altsaa udelukke, naar man har anerkjendt det i Barndomshistorien; men saavel fra Begyndelsen som fra Slutningen trænger det med Magt ind endogsaa i Kjærnen af den evangeliske Historie. Ansætter man nemlig forfra Jesu Daab ved Johannes som Endepunktet af det Mythiske, saa er ikke alene denne selv endnu mythisk fortalt, men den af Mange ligeledes mythisk fattede Fristelseshistorie følger paa den; men er man engang trængt igjennem denne Port, veed jeg ikke, om Mythusbegrebet ikke ogsaa vil vindicere sig endnu andre Fortællinger af Jesu offentlige Livs Periode, for Ex. Vandringen paa Havet, Stateren i Fiskens Mund, o. a. s.

---

[1]) Tholuck, S. 208.

[2]) Sammest. S. 152.

Ligeledes, dersom man ved Enden af Jesu Historie vel vil give Himmelfarten med dens Engle til Priis for den mythiske Opfatning, findes der dog ogsaa i Engleaabenbarelsen ved den Opstandnes Grav noget Analogt, og endnu længere tilbage i Engelen i Gethsemane noget, der tydeligt smager af Legende, endelig vil den ved Begyndelsen af Lidelsesforkyndelsen staaende Forklarelseshistorie, ligesaa lidet som Himmelfarten, skikke sig til en historisk Opfatning; saa at det Mythiske spotter alle disse vilkaarlige Grændsemærker og kommer tilsyne paa alle Punkter af Jesu Levnetshistorie. Hermed skal det iøvrigt ingenlunde være sagt, at det overalt vil staae lige tæt; meget mere er det i forveien sandsynligt, at der i den Deel af Jesu Historie, som han tilbragde i Offentlighedens Lys, vil findes mere historisk Grund, end i det Afsnit, der henflød for ham i Privatlivets Dunkelhed.

§ 12.

Bestridelse af den mythiske Anskuelse af den evangeliske Historie.

Ved det ovenfor fremstillede Synspunkt for den bibelske Historie havde man igjen nærmet sig den gamle allegoriske Udtydning. Thi medens Rationalisternes naturlige Fortolkningsmaade tillige med Naturalisternes Spottende hører til den Retning, der, med Opoffrelsen af den hellige Histories guddommelige Gehalt, holder fast ved den tomme historiske Form, gaaer den Mythiske, saavelsom den Allegoriske ud paa hellere omvendt at opoffre den historiske Virkelighed af det Fortalte og at fastholde dets absolute Sandhed. Efter den Anskuelse, der ligger til Grund for begge de sidste Fortolkningsmaader, giver Historieskriveren vel noget tilsyneladende Historiskt, men, enten ham bevidst eller ubevidst [1]), har en høiere Aand tilberedet dette Historiske, som et blot Hylle for noget Idealt, for en religiøs Forestilling; og blot den væsentlige Forskjel finder Sted mellem de sidst anførte Forklaringsmaader, at efter den Allegoriske denne høiere Aand umiddelbart er den Guddommelige selv, men efter den Mythiske et Folks eller en Menigheds (efter den Moralske i Almindelighed det forklarende Subjects), og Fortællingen altsaa, efter den første Anskuelse, skriver sig fra en overnaturlig Indgivelse, men efter den Anden har udviklet sig paa Sagndannelsens mere naturlige Vei; hvormed dette dog endnu hænger sammen, at den allegoriske Udtydning (og den moralske) med den meest ubundne Vilkaarlighed kan indskyde enhver Tanke, som den anseer for Gud værdig (moralsk) i Historien som Indhold; hvorimod den Mythiske, er bunden ved Hensynene paa det, der passer til et Folks og en Tids Aand og Forestillingsmaade, naar den opsøger de Ideer, der ligge til Grund for Fortællingerne.

---

[1]) Efter Philo har Moses selv havt den dybere Mening af sine Skrifter til Hensigt, f. Gfrörer 1, S. 94, ogsaa efter Origenes Comm. in Joan. Tom. 6, § 2. Tom. 10, § 5, har Profeten og Evangelisten en vis Bevidsthed om den dybere Mening i hans Ord og Fortælling: i Følge den mythiske Anskuelse er Fortælleren sig ikke den i hans Fortælling legemliggjorte Idee klart bevidst som en Saadan, men kun i Formen af denne Fortælling. Det Nærmere herom nedenfor under § 14.

Imod den nye Anskuelse af den hellige Historie erklærede sig iøvrigt begge Partier, Orthodoxe saavelsom Rationalister. Strax i Begyndelsen saalænge den mythiske Opfatning stod indenfor Grændserne af det G. T.'s Urhistorie, havde de Første især Heß yttret sig imod den [1]). Saa utroligt man end vil finde det, gaaer dog det hele Indhold af hans temmelig indholdsrige Afhandling ud paa disse tre Satser, der gjøre enhver fjernere Bemærkning overflødig, undtagen den, at Heß ingenlunde var den sidste Orthodoxe, der troede, at kunne bekjæmpe den mythiske Fortolkningsmaade med saadanne Vaaben. 1) Myther ere uegentlige at forstaae; men nu ville de bibelske Historieskrivere forstaaes egentlig, følgelig fortælle de ingen Myther. 2) Mythologi er noget Hedenskt; men Bibelen er en christelig Bog, altsaa indeholder den ingen Mythologi. Den tredie Sats er mere indviklet, og som det siden efter vil vise sig, ogsaa mere sigende: Dersom der blot i de ældste bibelske Bøger, der ere mindre historiskt sikkre, forekom vidunderlige Ting, men ikke mere i de Senere, kunde man antage det Vidunderlige for et Kjendetegn paa det Mythiske; men nu forekommer det Vidunderlige ligesaavel i de senere unægteligt historiske Bøger, som i de Tidligste, følgelig kan det ikke gjælde for et Kjendetegn paa det Mythiske. Selv den flaueste naturlige Forklaring, naar den blot lod Noget af Historien staae, var, om den endog tilintetgjorde ethvert høiere Indhold, de Orthodoxe kjærere, end den mythiske Udtydning. Det Sletteste af den naturlige Fortolkning er dog sikkert hiin eichhornske Anskuelse af Kundskabens Træ som Gifttræ, idet Fortællingen om Syndefaldet her viser sig i den dybeste Fornedrelses Stand og blottet for sin absolute Gehalt; hvorimod den samme Lærdes senere mythiske Forklaring af Fortællingen finder et altid anstændigt Tankeindhold i Samme[2]). Imidlertid erklærede Heß sig langt mere tilfreds med den første Udtydning og tog den i Forsvar mod den senere Mythiske[3]), — saa vist er det at en saadan Supranaturalismus holder, ligesom Børnene, mere af den farvede historiske Skal, om endog ethver guddommelig Gehalt er udtømmet af den, end af det rigeste Indhold, som man har berøvet dette brogede Hylle.

Siden var det især de Wettes dristige Gjennemførelse af det mythiske Standpunkt igjennem de mosaiske Bøger, hans bestemte Bortfjernelse fra den saakaldte historiskt mythiske, men i Grunden naturlige Opfatnings Halvhed, hans strænge Affald paa enhver sikker historisk Levning i disse Fortællinger, — der fremkaldte mangfoldige Modsigelser[4]).

Medens Nogle, som Steudel, forkastede den mythiske Opfatning af bi-

---

[1]) Gränzbestimmung deßen, was in der Bibel Mythus u. s. f. und was wirkliche Geschichte ist. I hans Bibliothek der heilig. Geschichte, 2 B. S. 155.

[2]) S. o. § 6.

[3]) Bibl: d. h. G. S. 251.

[4]) Nemlig i Skrifterne: Meyer Apolog. d. geschichtl. Auffassung der histor. Bücher des ält. Test., besonders des Pentateuchs in Gegensatz gegen die bloß mythische Deutung des letztern; Fritzsche Prüfung der Gründe mit welchen neuerlich die Aechtheit d. B. Moses bestritten worden ist; Kelle, vorurtheilsfreie Würdigung der mos. Schriften; samt Recensionerne af Steudel i Bengels Archiv I, 1, S. 113, 228. 24. 4.

belske Fortællinger overhovedet, og trængde paa den Strængthistoriske og det i supranaturalistisk Mening [1]), vilde Andre, f. Ex. Meyer at man i det mindste skulde vende tilbage fra de Wette til Vater, der dog endnu havde ladet det Forsøg aabent, at vinde nogle, om og kun blot sandsynlige historiske Data af den mythiske Indklædning. Dersom det Besynderlige, Irrationale i mange Historier, paa hvis Opdigtelse vel Ingen vilde være faldet, det Ulige og Mangelfulde i Fortællingen, og andre Grunde, gjør, at man ikke kan miskjende et historiskt Grundlag i Pentateuchen; maae beskedne og vaersomme Forsøg paa at udfinde dette Grundlag for de enkelte Tilfælde, i det mindste saa nær som mueligt, være tilladte. For at falde tilbage til de naturlige Fortolkeres Urimeligheder vil herved, som Meyer haaber, følgende Forsigtighedsregler bevare den historiske Mythiker: men som meget mere paa Ny vise, hvor vanskeligt det er at undgaae et saadant Tilbagefald. 1) Man afsondre hvad der forud viser sig, som den mythiske Fremstillings Charakteer, i Modsætning af den Historiskes: det Overordentlige, Viunderlige, den umiddelbare, guddommelige Indvirkning, ogsaa Fortællerens religiøse Theologi. 2) Man gaa frem fra det Simplere til det mere Indviklede: man lægge et Tilfælde til Grund, hvor den samme Begivenhed bliver fortalt dobbelt, og i den ene Beretning fremstillet viunderligt, og i den Anden naturligt; saasom Udvalget af de Ældste ved Moses, 4 Moseb. 11, 16, som Jehovas Indskydelse, 2 Moseb. 18, 14, som Jethros Raad. Efter denne Maalestok trækker man ligeledes de guddommelige Indvirkninger fra Noahs, Abrahams, Moses' og Andres bekjendte Beslutninger, (en Fremgangsmaade, som de Wettes ovenanførte Dadel træffer i fuld Maade). 3) Den til Grund liggende Kjendsgjærning bliver fattet saa simpelt og almindeligt som mueligt, uden at man bestemmer Biomstændighederne, (ogsaa dette er allerede for meget, hvor der slet ingen Kjendsgjærning ligger til Grund), f. Ex. Fortællingen om Syndfloden reducere man saaledes: Ved en stor Oversvømmelse i Forasien omkom mange, efter Sagnet, onde (herfra er Teleologien allerede ikke fradraget) Mennesker; Noah, Sems Fader, en gudfrygtig Mand, (som ovenfor) reddede sig ved at svømme. Men de nærmere Omstændigheder ved denne Redning, Beskaffenheden af det Fartøi, han maaskee havde havt,. o. s. v. undlade man at bestemme, for ikke at forfalde til Vilkaarligheder. Saaledes lade man sig ogsaa med Hensyn til Isaaks Fødsel nøie med at sige: Den rige og religiøse Emir, Abrahams Ønske endnu i sin Levetid at see en Livsarving af sin Hustrue, gik usædvanligt, og for Andre uventet sildigt i Opfyldelse (hvorimod de Wettes Indvendinger igjen ere fuldkommen gjældende).

Paa samme Maade, kun endnu mere udelukkende, erklærede Eichhorn sig ogsaa i sin Indledning til det gamle Testamente mod de Wettes Standpunkt. Hvor ubehageligt det nemlig end var de Orthodoxe at blive ved den opkommende mythiske Fortolkningsmaade forstyrrede i deres historiske Tro, vore Rationalisterne dog ikke mindre misfornøiede med at deres Pragmatismes forviklede Væv

[1]) Med Grunde, som jeg har givet Prøver paa i mine Stridsskrivter 1. S. 4, 30, 70, 77, 83—87 og 102—114.

blot et Foster af Individets Fordom for den Troesform, som han er vant til, og af dets Mangel paa Evne til at sætte sig i et andet Forhold til denne, end et Affirmativt, og til de Øvrige i et Andet, end et Negativt; en Fordom uden al videnskabelig Værd, der af sig selv opløser sig, ved den første Udvidelse af det historiske Blik. Thi hensætte vi os nu i et andet Religionssamfund: saa mener den troende Mahomedaner, at han alene træffer det Sande i sin Koran, men i vor Bibel næsten intet andet, end Fabelagtigt; den nærværende Jøde seer kun i det gamle Testamente en virkelig, guddommelig Historie, men ikke i det nye Testamente; og saaledes er det ogsaa Tilfældet med Bekjenderne af de fleste hedenske Religioner førend Synkretismens Periode. Hvem skal nu have Ret? Alle sammen umueligt, thi deres Paastande udelukke hverandre. Men hvilken Enkelt? Enhver paastaaer det om sig; Adkomsterne ere lige; hvad skal nu afgjøre det? De enkelte Religioners Oprindelse? Enhver tilskriver sig en Guddommelig. Ikke alene den Christelige vil være stiftet af Guds Søn, og den Jødiske af Gud ved Moses; men ogsaa den Mahomedanske af en Prophet ved en umiddelbar guddommelig Aabenbaring, og paa samme Maade førde Grækerne deres Cultus tilbage til en guddommelig Herkomst.

„Men denne guddommelige Oprindelse er ved Ingen saa beviist ved saadanne troværdige Kilder, som den hebraiske og christelige Religion; medens Mythekredsene hos Grækerne og Romerne bestaae af Sagn, der ingen Borgen have: er den bibelske Historie bleven optegnet af Øienvidner, eller dog af Saadanne, som paa den ene Side, ved deres Forhold til Øienvidnerne vare satte i Stand til at berette Sandheden, og hvis almeenbekjendte Retskaffenhed paa den anden Side ingen Tvivl om deres gode Villie tillader." Vistnok vilde det være af en afgjørende Vægt for den bibelske Histories Troværdighed, naar man kunde bevise, at den var skreven af Øienvidner, eller dog af Mænd, der have levet paa de Tider, da Begivenhederne foregik; thi, omendskjøndt der ogsaa kan indsnige sig Vildfarelser eller falske Beretninger for Øienvidner, har dog Mueligheden af en hensigtsløs Vildfarelse (det Bedrageri, der foretages med Hensigt er desuden let bemærkeligt) for ulige snævre Grændser, end der, hvor Fortælleren er skilt fra Begivenhederne, og maa øse sine Beretninger af Andres Mund.

Men dette Foregivende, at de bibelske Skribenter have været Øienvidner, eller levet nær de Tider, da de af dem fortalte Begivenheder ere foregaaede, er ligeledes kun en Fordom, der har sin nærmeste Grund i de Overskrifter, som de bibelske Bøger i vor Kanon føre. Saaledes bære de Bøger, der beskrive Israeliternes Udgang af Ægypten og deres Vandring igjennem Ørkenen, Navnet Moses, der ved denne Leilighed var deres Anfører, og altsaa, dersom han ikke med Forsæt vilde lyve, maatte levere en sandfærdig Historie om disse Begivenheder, og, dersom hans Forhold til Gud, som det bliver beskrevet i disse Bøger, er historiskt, vel ogsaa ifølge dette, var i Stand til levere en troværdig Historie om de tidligere Begivenheder. Ligeledes lyde ved Beretningerne om Jesu Levnet og Skjæbne to Overskrifter paa Matthæus og Johannes, to Mænd, der paa det Troværdigste kunde beskrive

Jesu offentlige Virksomhed, fordi de havde været Øienvidner til den, næsten fra Begyndelsen til Enden, og deels ogsaa formedelst deres fortrolige Omgang med Jesus og hans Moder, samt formedelst den høiere, belærende og erindrende Bistand, som, ifølge den Ene af dem, Jesus skal have lovet sine Disciple, kunde have Efterretning om hans Ungdomsbegivenheder, af hvilke den Anden beretter Nogle.

Men hvorlidet man kan stole paa de Overskrifter, som gamle, især hellige Bøger bære paa Panden, er deels i sig selv let at indsee, deels med Hensyn til de hellige Bøger, for længe siden viist. I de Bøger, der tillægges Moses, er ogsaa dennes Død og Begravelse omtaelt; hvem troer i vore Dage, at Moses selv har paa en prophetisk Maade skrevet dette iforveien? Iblandt Psalmerne bære Mange Davids Navn, endskjøndt de forudsætte Exilet, og Daniel, en Jøde, der levede i det babyloniske Exil, lægges Spaadomme i Munden, der ikke kunne være skrevne før Antiochus Epiphanes. Det er en uomstødelig Sats i Kritikken, at Overskrifterne over de bibelske Bøger i sig selv for det Første ikke indeholde andet, end snart Forfatterens Foregivende, snart ogsaa den jødiske og christelige Oldtids Mening om deres Oprindelse: Punkter, af hvilke det Første ikke kan bevise noget, men ved det Andet Alt kommer an paa følgende Stykker: 1) hvor gammel denne Mening er, og fra hvilke Autoritæter den udgaaer? og 2) hvorvidt Beskaffenheden af de omhandlede Bøger stemmer overeens med den? Hine de saakaldte ydre, dette de indre Grunde for de bibelske Bøgers Ægthed. Med Hensyn nu til Evangelierne, som vi her alene have at gjøre med, har det hele følgende Arbeide ingen anden Hensigt, end at undersøge i det Enkelte Troværdigheden af deres Fortællinger, og derimod af indre Grunde tillige Sandsynligheden, eller Usandsynligheden af deres Oprindelse fra Øienvidner, eller overhovedet fra Mænd, der vare nøiagtigt underrettede.

Ved Enden af det andet Aarhundrede efter Christus vare, som vi see af hine Kirkelærere, Irenæus', Klemens fra Alexandriens og Tertullians Skrifter, vore fire Evangelister anerkjendte i den rettroende Kirke som Skrifter af Apostler eller Aposteldisciple, og udvalgte blandt et Antal lignende Produkter som de ægte Efterretninger om Jesus. Det Første, efter Ordenen i vor Kanon, skulde være forfattet af Matthæus, der forekommer i alle Kataloger som en af de tolv Apostler; det Fjerde af Johannes, Herrens fortroligste Discipel; det Andet af Markus, Peders Tolk; det Tredie af Lukas, Paulus' Ledsager[1]). Dog ogsaa af ældre Skribenter er der opbevaret os Vidnesbyrd herom, deels i deres egne Værker, deels i det, de have anført af Andre.

Paa det første Evangelium anvendes i Almindelighed det Vidnesbyrd, som vi have af Papias, Biskop i Hierapolis, der skal have været Ἰωάννου (sandsynligviis Johannes Presbyters) ἀκουστής og være bleven Martyr[2]) under Markus Aurelius (161—180), at Apostlen Matthæus har skrevet τὰ λόγια

---

[1]) Se Stederne hos de Wette, Einleitung in d. N. T. § 76.
[2]) Se Gieselers K. G. 1. S. 115.

(*τα κυριακα*)[1]). Schleiermacher, der lægger Vægt paa Ordbetydningen af Ordet *λόγια*, har nylig herunder villet forstaae en Samling af Jesu Taler[2]); men der, hvor Papias taler om Markus, bruger han, som det synes *σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων ποιεῖσαι* og *τὰ ὑπό τȣ̃ Χριςȣ̃ ἤ λεχθέντα γράφειν* som Verelbegreber: hvoraf der vilde fremgaae, at ogsaa hiint betegnede et Skrift, der tillige omfattede Jesu Gjærninger og Skjæbne[3]), og at Kirkefædrene have Ret, naar de forstaae Papias' Vidnesbyrd om et fuldstændigt Evangelieskrift[4]). Disse henførde nu vel dette Vidnesbyrd bestemt paa vort første Evangelium, men paa dette findes der ikke alene ingen Henviisning i denne apostoliske Faders Ord, men umiddelbart identiskt med det Apostelskrift, som han taler om, kan vort Evangelium ikke være, fordi Matthæus efter Papias' Beretning skrev *ἑβραΐδι διαλέκτῳ* og at vor Matthæus er en Oversættelse af den hebraiske Text, bliver kun forudsat af Kirkefædrene[5]). Men af Yttringer af Jesus, og Fortællinger om ham, der mere eller mindre nøiagtigt svare til Afsnit i vor Matthæus, finde vi Flere anførte i de rigtignok ikke aldeles ægte Værker af de øvrige apostoliske Fædre: men deels saaledes, at de ogsaa kunne være øste af mundtlige Overleveringer, deels saaledes, at Forfatterne, hvor de beraabe sig paa skriftlige Kilder, ikke betegne disse ligefrem som apostoliske[6]). Justinus Martyrs († 166) Citater komme ogsaa ikke sjeldent overeens med Steder i vor Matthæus; dog har han tillige Elementer, der overhovedet ikke findes i vore Evangelier, og han betegner de Skrifter, af hvilke han har øst, kun i Almindelighed som *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποςόλων* eller *εὐαγγέλια*, uden nærmere at nævne de enkelte Forfattere[7]). Ogsaa Christendommens Bestrider, Celsus (efter 150) taler om, at Jesu Disciple have beskrevet hans Historie[8]), og hentyder paa vore nuværende Evangelier, naar han taler om Afvigelsen med Hensyn til Antallet af Englene ved Jesu Opstandelse[9]); men en mere bestemt Opgivelse af enkelte Forfattere findes heller ikke hos ham, saavidt vi kunne erfare det af Origenes[10]).

Ved den samme Papias, der giver os hiin Notits om Matthæusevangeliet,

---

[1]) Eusebius H. E. 3, 39.

[2]) Om Papias' Vidnesbyrd om vore to første Evangelier i Ullmanns Studien, 1832, 4. S. 736. Med ham stemmer Credner overeens, Einleitung in das N. T. 1. S. 91.

[3]) Som Lücke har eftervist, Studien, 1833, 2. S. 499.

[4]) Se hos de Wette paa anførte Sted. § 97.

[5]) Hieron. de vir. illustr. 3.

[6]) De Wette Einleitung in die Bibel A. u. N. T. 1ste Thl. (Einl. in d. A. T.) § 18.

[7]) De Wette p. a. St. § 19. og Einl. in d. N. T. § 66.

[8]) Hos Origenes contr. Celsum, 2. 16.

[9]) P. a. St. 5. 56.

[10]) Ægtheden af Matthæus-Evangeliet er blevet saaledes rystet ved nyere Angreb af Schulz, Sieffert og Sneckenburger, og saalidet sikkert forsvaret af Kern og Olshausen, at Tholuck i sin Glaubwürdigkeit d. evang. Geschichte, hvor han søger at vise alle de andre Evangeliers Ægthed, dog ikke vover at foretage sig dette Beviis med Hensyn til Matthæus, som altfor vidtløftigt. (S. 240.)

er der ogsaa blevet opbevaret et Vidnesbyrd, og det af Johannes' (πρεσβύτερος) Mund om at Markus, der efter ham var ἑρμηνευτὴς Πέτρε har optegnet Jesu Taler og Gjærninger efter Erindringen fra dennes Foredrag [1]). At dette har Hensyn til vort andet Evangelium forudsætte Kirkefædrene ligeledes; men derom siger Stedet hos Papias ikke alene intet, men det passer heller ikke paa dette Evangelium [2]). Thi af Erindringer fra Peders Foredrag kan vort Evangelium allerede ikke være flydt som af en egen oprindelig Kilde, fordi det beviisligen er sammenskrevet efter det Første og Tredie, om ogsaa kun efter Hukommelsen [3]). Ligesaalidet [4]) vil det passe paa det omtaelte Evangelium, som Papias siger siden efter, at Markus har skrevet ὀ τάξει. Thi en falsk chronologisk Anordning kan han ikke mene hermed, da han tilskriver Markus den strængeste Sandhedskjærlighed, der, forenet med den Bevidsthed, at han intet Middel havde dertil, maatte afholde ham fra ethvert Forsøg paa at bringe en Tidsorden i Stand; men fuldkommen Mangel paa chronologisk Sammenhæng, som Papias alene kan ville tilskrive ham, findes slet ikke i det andet Evangelium. — Hvad kan det altsaa under saadanne Omstændigheder bevise, naar der hos de ældre Kirkeskribenter findes Anklange af vort andet Evangelium ligesom af det Første?

At Lukas, Paulus' Reisekammerat, har skrevet et Evangelium, derfor mangler der Beviser af samme Alder og Vægt som de papianske Vidnesbyrd for Matthæus og Markus. Men et Vidnesbyrd af en eiendommelig Art, vel ikke ligefrem for at det hidrører fra Lukas, men dog fra en, der en Tid har ledsaget Apostlen Paulus, har det tredie Evangelinm i Apostelhistorien, der, ifølge Fortalen til begge Skrifter, hvormed deres øvrige Eiendommeligheder ikke staae i Modsætning, hidrører fra den samme Forfatter, eller Samler som Evangeliet. I Apostelhistorien sammenfatter Forfatteren nemlig i nogle Afsnit af den første Halvdeel (16, 10 17. 20, 5—15. 21, 1—17. 27, 1—28, 16.) Apostelen Paulus og sig selv i den første Person i Fleertallet, (ἐζητήσαμεν — προςκέκληται ἡμᾶς o. s. v.), hvorved han altsaa giver sig tilkjende som hans Ledsager. Vistnok er det vanskeligt at forene det snart vaklende, snart viunderlige, eller endog de paulinske Breve modsigende Indhold af mange andetstedsfra hentede

---

[1]) Euseb. H. E. 3. 39.

[2]) Derpaa har Schleiermacher gjort opmærksom i den allerede anførte Afhandling, og med ham stemmer Credner overeens, Einl. 1—123.

[3]) Det er hævet til Evidents af Griesbach i hans Commentatio qua Marci Evangelium totum ex Matthæi et Lucæ commentariis decerptnm esse demonstratur. I hans opuscul. acad. ed. Gabler, V. 2 Nr. XXII. Sammenl. Saunier über die Quellen des Evangel. des Markus 1825. Theile, zur Biographie Jesu, S. 34. Tholuck modsiger det, fordi en Aposteldiscipel (at Forfatteren til det andet Evangelium var en Saadan, skal jo meget mere først bevises), der var ligesaa berettiget som Lukas, ikke saa ængstligt vilde have forfærdiget sit Skrift af sin Staldbroders og Matthæus' Excepter o. s. v. (250).

[4]) Wilke i sin Urevangelist har imidlertid siden godtgjort, at Markus' Evangelium er det oprindelige.

Oversætterens Anmærkning.

Beretninger i Bogen om Apostlerne dermed; desuden bliver det saaledes paafaldende, hvorfor Forfatteren hverken i Indledningen til A. G. eller i den til Evangeliet beraaber sig paa dette Forhold til en af de meest anseete Apostler, at man allerede har fremsat den Formodning, at de Steder, hvor Fortælleren omtaler sig selv som Deeltager i Begivenhederne, tilhøre et fremmed, af ham kun indskudt Mindeskrift[1]). Dog om man end tilsidesætter denne Udvei, var det mueligt, at Paulus' Ledsager kunde have forfattet begge sine Skrifter paa en Tid, da ingen apostolisk Indflydelse mere beskyttede ham mod Traditionens Indvirkning, hvis Fortællinger han umueligt kunde finde sig bevæget til at forkaste, fordi han ikke forhen havde hørt dem af Paulus, dersom de kun vare opbyggelige og efter hans Standpunkt, der ingenlunde skyede Miraklerne, forekom ham troværdige. Men nu mener man, at da Apostelhistorien bryder af med Pauli toaarige romerske Fangenskab, maa dette andet Arbeide af Aposteldisciplen netop være skrevet paa denne Tid, 63—66 Aar efter Christus, førend Apostlens Sag blev afgjort; og altsaa kunde det Første, nemlig Evangeliet, ligeledes ikke være skrevet senere[2]). Men hiin Afbrydelse af Apostelhistorien kan endnu have mange andre Grunde[3]), og er for sig alene i intet Tilfælde tilstrækkelig, til at afgjøre Evangeliets historiske Værd[4]).

Om Johannes maatte man ønske et lignende Vidnesbyrd, som Papias' om Matthæus, af Polikarpus, der († 167) endnu havde seet og hørt den nysnævnte Apostel[5]). Vel kan den Omstændighed, at vi i det ene korte Brev, som vi endnu have af ham, ikke finde noget Saadant, ikke bevise noget derimod, ligesaalidet, som de mere eller mindre tydelige Anklange til de johanneiske Breve hos flere apostoliske Fædre[6]) derfor; men forunderligt maa det synes, at Polikarpus' Discipel, Irenæus, der allerede havde forsvaret den johanneiske Affattelse af Evangeliet imod Modstanderne, hverken ved denne Leilighed, eller ellers paa noget andet Sted i sit vidtløftige Værk, beraaber sig paa den, i denne Sag, vigtigste Autoritæt, nemlig en apostolisk Mand[7]). Uvidst om allerede fra Begyndelsen af under Apostlen Johannes Navn, møder det fjerde Evangelium

[1]) De Wette, p. a. St. § 144.

[2]) De Wette, § 116, Tholuck veed endogsaa at Lukas har skrevet sit Evangelium i Jerusalem eller Cæsarea, medens Paulus var i Fængsel; Beviis: fordi han der havde den meeste Tid og bedste Leilighed. Den samme Theolog finder det sandsynligt, at Lukas, under sit Ophold der, har været sammen med Jesu Moder; thi for Alderens Skyld kunde hun gjærne have levet endnu; og sandsynligviis levede hun virkelig ogsaa, da Johannes næppe vil forlade Jerusalem, saalænge den, der var anbefalet til hans Omsorg, endnu levede: men den Tid var Johannes endnu i Jerusalem. S. 141. (Som om han ikke ogsaa efter hendes Død kunde være bleven i Jerusalem!). Over denne Maade at bevise paa, sammenl. Rec. over Tholucks Bog af Schulz i Literaturbl. zur allgem. Kztg. 1837, Nr. 69, S. 549.

[3]) Hos De Wette, p. o. St. og Credner, § 66, o. 108.

[4]) Credner, 1. S. 154.

[5]) Euseb. H. E. 5, 20—24.

[6]) Hos De Wette, § 109.

[7]) De Wette, o. St.

os først hos Valentinianerne og Montanisterne omtrent i Midten af det andet Aarhundrede; men hvortil strax de saakaldte Allogers Modsigelse knytter sig, naar de forkaste Johannes Evangelium, og tilskrive Cerinth det, deels fordi Montanisterne laande Ideen om en Paraklet af det, men deels ogsaa, fordi det ikke syntes at stemme overeens med de tre andre Evangelier[1]). Den første Anførelse af et Sted af det, under Johannes' Navn, findes hos Theophilus fra Antiochien (henved Aar 172[2]). Hvormeget det store Antal af de nuværende Theologer, der fradømme denne Apostel Apokalypsen, hvorom Vidnesbyrdene ikke ere slettere grundede, kunne pukke paa de ydre Vidnesbyrd for det fjerde Evangelium, har ogsaa Tholuck gjort opmærksom paa[3]). Endelig er to Johannesers Sammentræffen i Ephesus, nemlig Apostelens og Presbyterens, en Omstændighed, der endnu ikke er holdt skarpt nok sammen med de ældste Vidnesbyrd for Apokalypsens johanneiske Oprindelse paa den ene Side, og Evangeliets og Brevenes paa den Anden.

Saaledes sige de ældste Vidnesbyrd os vel, snart at en Apostel eller apostolisk Mand vel har skrevet et Evangelium, men ikke, at det er det, der siden kom i Omløb i Kirken under hans Navn; snart, at lignende Skrifter vare til, men ikke, at de med Bestemthed bleve tilskrevne en vis Apostel eller en Apostels Ledsager, og dog række, med al deres Ubestemthed, disse Efterretninger ikke op over Begyndelsen af den anden Tredieedeel af det andet Aarhundrede, medens de bestemte Anførelser først begynde efter Midten af Aarhundredet. Men Apostlerne vare, efter enhver sandsynlig Beregning, selv Johannes ikke undtagen, (han skal være død i Aaret 100 eft. Chr.[4]) om hvis Alder og Endeligt der iøvrigt tidligt er blevet fablet[5]) en Deel, gaaede heden allerede i det første Aarhundrede. Hvilket vidt Spillerum for at tillægge dem Skrifter, som de ikke have skrevet! De adspredte Apostler døe efterhaanden i den anden Halvdeel af det første Aarhundrede; Evangeliets Forkyndelse udbreder sig lidt efter lidt i det romerske Rige og fixerer sig mere og mere efter en bestemt Typus: derfra saa mange Sprog, der er ligelydende med Steder i vore nuværende Evangelier og som findes anførte hos de ældste Kirkeskribenter, uden at der angives en Kilde, og som udentvivl ere øfte af den mundtlige Overlevering. Men snart blev denne Tradition opfattet i forskjellige Skrifter, hvortil Een eller Anden, maaskee ogsaa en Apostel leverede Grundlinierne, Skrifter, der endnu i Begyndelsen ingen fast Gestalt havde og derfor maatte lide mange Omdannelser, hvilket Hebræerevangeliet og Justins Anførelser bevise. Disse Skrifter vare først, som det synes, ikke opkaldte efter Forfatterne, men snart, som Hebræerevangeliet, efter den Kreds af Læsere, hos hvilken ethvert af dem var i Brug, snart efter den Apostel eller Evangelist, efter hvis mundtlige Foredrag eller Erindringsblade Een havde forfattet

---

1) De Wette, p. o. St. og Gieseler K. G. 1. S. 154.
2) Ad. Autol. 2, 22.
3) Glaubwürdigkeit, S. 283.
4) Hos Gieseler, S. 110.
5) Se f. S. 110. og De Wette p. a. St. §. 108.

et sammenhængende Evangelieskrift, — en Betydning som det κατὰ f. E i Overskriften over det første Evangelium oprindeligt synes at have havt [1]). Naturligviis gav den Forudsætning sig iøvrigt strax, at de Efterretninger om Jesus, der vare komne i Omløb og kirkelig Brug, umiddelbart vare blevne optegnede af hans Disciple; derfor hos Justin og Celsus Afledningen af de evangeliske Skrifter fra Apostlerne overhovedet, og snart ogsaa af Enkelte fra enkelte Apostler og Apostel disciple, eftersom der laa noget Mundtligt eller Skriftligt af en saadan Mand til Grund for et Evangelieskrivt, og maaskee ogsaa kun eftersom en Saadan stod i en særegen Anseelse i en Egn eller hos et Parti. Alle tre Slags Benævnelser har Hebræerevangeliet erfaret, da det, efter sine Læsekreds blev kaldet ἐυαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, siden efter snart evangelium juxta duodecim apostolos, snart bestemt secundum Matthæum [2]).

Men tilstaaer man endogsaa, at vi i intet af vore Evangelier have den umiddelbare Beretning af et Øienvidne, synes det dog allerede utænkeligt, at der i en Tid, da saa mange Øienvidner endnu levede, skulde i Palæstina selv have dannet sig uhistoriske Sagn om Jesus og Samlinger af Saadanne. At der nu for det Første allerede i Apostlernes Levetid er kommet Samlinger af Fortællinger om Jesu Levnet i almindeligt Omløb, og at især et af vore Evangelier har været en Apostel bekjendt, eller anerkjendt af ham, vil aldrig kunne bevises. Men hvad det angaaer, at enkelte Anecdoter ere opstaaede, behøver man blot nærmere at udvikle sig Forestillingerne om Palæstina og om Øienvidner, for at see, at de ingenlunde gjøre det utænkeligt, at Sagn kunne være opstaaede i saa tidlig en Tid. Hvem siger os da, at de just maae have dannet sig paa de Steder i Palæstina, hvor Jesus har opholdt sig længst, og hvor hans sande Skjæbne altsaa virkelig var bekjendt? Men hvad Øienvidnerne angaaer, da maatte man, forsaavidt man derunder forstaaer Apostler, tilskrive disse en sand Allestedsnærværelse, dersom de skulde have været tilstede paa alle de Steder og Kanter, hvor uhistoriske Sagn om Jesus fremspirede og vorde yppigt, for at kunne udrydde dem; Øienvidner i vidtløftigere Forstand derimod, der ikke uafbrudt havde ledsaget Jesus, men en eller anden Gang havde seet ham, maatte vel være meget tilbøilige til at erstatte det Mangelfulde i deres Kundskab om hans Levnet med mythiske Fortællinger [3]).

Men overhovedet skal Opkomsten af en saadan Mythemasse i en allerede historisk Tid, som de første romerske Impetratorers Periode var, være utænkelig. Dog maa man ikke lade sig imponere af det vidt omfattende Begreb, historisk Tidsalder. Ligesaa lidt som alle de Steder, der ligge under samme Meridian, i samme Aarstid see Solen i samme Øieblik, men de, der ligge paa en Bjærgtop eller i en Høislette, tidligere, end de, der ligge i dybe Kløf-

[1]) Se Schleiermacher p. o. St.

[2]) De Wette p. o. S.

[3]) Imod Müllers (Studien, 1836, 3, S. 868) og Tholucks (S. 75.) Indvendinger, se mine Stridsskrifter, 1, 3, S. 174, og Georges über Mythus und Sage, S. 125.

ter og Dale: ligesaalidet er ogsaa den historiske Tidsalder frembrudt hos alle Folk paa samme Tid. I det meget dannede Grækenland, i Verdens Hovedstad, Rom, kunde man den Tid staae paa et Trin, som Folket i Galilæa og Judæa derfor endnu ikke maatte have naaet. Meget mere herskede der selv i Dannelsens Middelpunkt paa hiin Tid, ifølge en i de historiske Compendier for længe siden forslidt Phrase, som man nu paa een Gang synes at ville glemme, Overtro ved Siden af Vantro, og Sværmeri ved Siden af Tvivl [1]).

Dog ogsaa det jødiske Folk, siger man, havde den Tid allerede for længe siden Historieskrivere, ja dets Literaturs blomstrende Periode var allerede forbi: det var ingen blivende, og dermed productiv, men en forgaaende Nation. Men en reen historisk Bevidsthed er i den hele Tid, da det jødiske Folk bestod som Stat, egentlig aldrig opgaaet for det, da selv dets seneste historiske Værker, saasom Makkabæernes Bøger, ja endogsaa Josephus' Skrifter, ikke ere frie for vidunderlige og æventyrlige Fortællinger. Der gives overhovedet ingen reen historisk Bevidsthed uden den Indsigt at de endelige Aarsagers Kjæde ikke kan sønderrives, og at et Underværk er en Umulighed; men denne Indsigt, der endnu mangler saa Mange i vore Dage, var endnu mindre at finde paa hiin Tid i de større Kredse i Palæstina, eller overhovedet i det romerske Rige. Bliver en saadan Bevidsthed, i hvilken Porten endnu ikke er tillukket for det Vidunderlige, nu ovenikjøbet draget ind i religiøs Begeistring, kan den finde Alt troværdigt, og griber denne Begeistring en større Kreds, vil der opvaagne en Produktivitæt, endog i et udlevet Folk. Men til at vække en saadan Begeistring vare Underværkerne i den evangeliske Historie ingenlunde nødvendige som forudgaaende Aarsager; thi paa den ene Side var hiin Tids bekjendte religiøse Armod, der gjorde, at de der følde Trang til Religion, fandt Smag endog i de æventyrligste Cultusformer, tilstrækkelig; og paa den Anden den kraftige religiøse Tilfredsstillelse, som Troen paa den døde Messias' Opstandelse, tillige med det væsentlige Indhold af Jesu Lære, frembød.

§ 14.

Muligheden af Myther i det nye Testamente efter indre Grunde.

Da det ifølge det Anførte forholder sig saaledes med de ydre Vidnesbyrd for Affattelsen af vore Evangelier af Øienvidner, eller af andre nøiagtigt Underrettede, at de, langt fra at tvinge os til at antage dette, lade Afgjørelsen komme an paa Resultatet af de indre Grunde, det vil sige, paa Beskaffenheden af de evangeliske Fortællinger selv, kunde man, forsaavidt en Prøvelse af disse Fortællinger i det Enkelte er Formaalet for dette Arbeide, strax have skredet fra Indledningen over til den egentlige Afhandling. Imidlertid kan det synes tjenligt, førend vi skride til den specielle Undersøgelse, at forudskikke det Spørgsmaal: hvorvidt det er foreneligt med den christelige Religions Charakteer overhovedet, at der ogsaa findes Myther i den, og ifølge

[1]) Sammenlign herom Bauers Bemærkninger i hans Recension over Skrifterne om mit Jesu Levnet. (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik 1837, März, Nr. 43, S. 337.)

Beskaffenheden af de evangeliske Fortællinger tilladeligt, netop at betragte dem som Mythen; endskjøndt det, dersom det i efterfølgende Specialkritik lykkes at vise Virkeligheden af Mythen i det nye Testament, vil være overflødigt iforveien at bevise Muligheden af dem.

Sammenligne vi i denne Henseende Oldtidens saakaldte mythiske Religioner med den Israelitiske og Christelige, falder vistnok mange Forskjelligheder mellem de hellige Historier i hine Religionsformer og i disse, i Oinene. Især bliver det i Almindelighed fremhævet, at den hellige Historie i Bibelen adskiller sig fra Indiernes, Grækernes, Romernes o. a. Gudesagn ved sin sædelige Charakteer og Værdi. „Hist findes der i Fortællingerne om Gudekampene, om Krischnas, Zeus' o. A. Kjærlighedshandeler saa Meget, som allerede saarede dannede Hedningers sædelige Følelse, og som vor ækles ved; her i hele Fortællingens Løb intet andet, end hvad der er Gud værdigt, belærende, og forædlende." Vel lader der sig tildeels fra Hedenskabets Side gjøre Indvendinger herimod, forsaavidtsom det usædelige Udseende i mangen Fortælling kun er en Følge af en senere Misforstaaelse af dens oprindelige Betydning; deels er med Hensyn til det G. T. den bestandige sædelige Reenhed i dets Historier bleven nægtet, — vistnok ikke sjeldent uden Grund, i det man ikke behørigt gjorde Forskjel paa hvad der tilskrives menneskelige Individer, der ingenlunde kunne fremstilles som pletløse Monstre, og hvad der tilskrives Gud, og bliver billiget af ham[1]); hvorved dog guddommelige Befalinger, som den, at Israeliterne ved deres Bortgang fra Ægypten skulde borttage Guldkarrene, næppe ville være mindre anstødelige for en dannet sædelig Følelse, end den græske Hermes' Tyverier, — men tilstaaer man endogsaa denne Forskjel i dens største Skarphed, som den i ethvert Tilfælde maa tilstaaes med Hensyn til det N. T., har den dog intet bevisende Moment for de bibelske Fortællingers historiske Charakteer; da, naar en usædelig Gudehistorie maa være opdigtet, en Sædelig dog ogsaa kan være det.

„Men der er altfor meget Overtroiskt, Utænkeligt i de hedenske Fabler: medens der, naar man blot forudsætter Guds umiddelbare Indvirkning, ikke findes Saadant i den bibelske Historie." Vistnok, naar man forudsætter denne. Thi ellers kunde man let finde Underværkerne i en Moses, Elias', Jesu Levnet, Theophanierne og Angelophanierne i det G. og N. T. ligesaa utrolige, som det, Grækerne fable om deres Zeus, Herakles og Dionysos; men forudsætter man disse Individers Guddommelighed, eller guddommelige Herkomst, blive ogsaa deres Gjerninger og Skjæbne trolig, ligesom de bibelske Mænds under den samme Forudsætning. Dog ikke ganske saaledes, kan man indvende. At Wischnu i de tre første Awatarer har viist sig som Fisk, Skildpade og Vildsviin, at Kronos har ædt sine Børn, at Zeus skal have forvandlet

[1]) At denne Forskjel ikke blev gjort var det ligeledes, der gav Alexandrinerne Anledning til nogle Allegorier, Deisterne til Indvendinger og Spot, og Supranaturalisterne til Fordreininger af Ordenes Mening, saaledes som Hoffmann nyligt har bragt een i Anvendelse (Christoterpe auf 1838, S. 184) med Hensyn til Davids Fremgangsmaade mod de overvundne Ammonitter.

sig til Tyr, Svane, o. s. v. ere ganske andre Utroligheder, end naar Jehova kommer i menneskelig Skikkelse til Abraham under Terebinthen, eller viser sig for Moses i den brændende Busk. Dette er den hedenske Mythologies æventyrlige Charakteer, til hvilken der vel ogsaa findes Sidestykker i mange Dele af den bibelske Historie f. Ex. i Fortællingerne om Bileam, Josua, Samson; dog vistnok mindre vilde og saaledes at de ikke som, f. Ex. i den indiske Religion og ligeledes i visse Dele af den Græske, danne dens fremherskende Charakteer. Men hvorledes skal dette ogsaa her være afgjørende? Ogsaa dette beviser kun, at den bibelske Historie snarere kan være sand, end den indiske og græske Fabel; men ingenlunde at den bibelske Historie derfor maa være sand og ikke kan indeholde noget Opdigtet.

„Dog, Subjecterne i den hedenske Mythologi er for største Delen Saadanne, om hvem det i Forveien er vist, at de ere opdigtede, men de i den bibelske Historie derimod Saadanne, hvis Virkelighed er afgjort. En Brama, Ormuzd, Zeus, have jo aldrig existeret, men en Gud, en Christus gives der dog, og en Adam, Noah, Abraham, Moses, have ligeledes været til." Men om en Adam, en Noah, har levet som disse Individer, er jo allerede blevet betvivlet og lader sig betvivle, saaledes som der paa den anden Side meget vel kan have været noget Historiskt ved Herakles, Theseus, Achilleus og andre af det græske Sagns Helte. Iøvrigt naar man kun forud lader sig nøie med, ikke at drage anden Slutning end den, at den bibelske Historie ogsaa her snarere kan være sand, end den hedenske Mythe, men ingenlunde nødvendigt maa være det, lader der sig vistnok knytte en frugtbar Betragtning til denne Forskjel, i hvilken ogsaa de to andre tidligere gjorte Forskjel kunne komme til deres Sandhed. Hvorved give de græske Guder sig strax tilkjende som ikkeexisterende Væsner, dersom det ikke er derved, at der tilskrives dem Ting, der ikke kunne rimes sammen med Begrebet om det Guddommelige? Hvorimod den bibelske Gud just for os er den virkelige for saa vidt som der i det, der siges om ham i Bibelen, ikke fremstikker noget, der ikke lader sig forene med vor Idee om Gud. Uagtet den Modsigelse, hvori Fleerheden af de hedenske Gudevæsner og det nærmere Indhold af deres Villen og Gjøren staaer med vore Begreber om det Guddommelige, er det allerede det, der forarger os, at Guderne selv her have en Historie, at de blive fødte, vore op, gifte sig, avle Børn, udføre Bedrifter, bestaae Kampe og Møisommeligheder, seire og blive overvundne. Da det er uforeneligt med vor Idee om det Absolute, at tænke os det som noget, der er underkastet Tid og Omvexling, og kan afficeres af Lidelser og Modvirkninger, saa erkjende vi en Fortælling, i hvilken Saadant bliver sagt om guddommelige Væsner, just heraf som uhistorisk, som mythisk.

Denne Mening har det nu i den sidste Henseende, naar man overhovedet paastaaer, at Bibelen, især ogsaa allerede det G. T., ingen Myther indeholder. Rigtignok ere Skabelseshistorien, med dens paa hinanden følgende Dagværker, og den endelige Hvile efter fuldbragt Arbeide, det siden i Fortællingen oftere forekommende Udtryk, det angrede Gud, at han havde gjort noget, og andre lignende Fremstillinger, ikke ganske at frikjende for den Be-

breidelse, at de gjøre Gud til et timeligt Væsen, og just hertil knytter sig deres Paastand, der ville at denne Urhistorie skal fattes mythiskt; ogsaa lader der sig, saa ofte Gud udelukkende viser sig og er virksom paa et bestemt Sted eller til en bestemt Tid, saaledes som hiint maa forudsættes ved Theophanierne, dette ved de Mirakler, der udledes umiddelbart fra ham, paastaae, at Gud derved er bleven trukken ned i Tiden og til en menneskelig Virkekreds, men dog kan man i Almindelighed sige om det Gamle Testamente, at Gud i Samme ikke viser sig væsentlig afficeret af sin Virksomheds timelige Charakteer, at derfor det Timelige lettere viser sig som blot Form, som et uundgaaeligt Skin, der er opstaaet af den nødvendige Skranke for den menneskelige, især uvidenskabelige Forestillingsevne. Enhver mærker nok, at det er noget ganske andet, naar det hedder i det G. T. „Gud gjorde en Pagt med Noah, Abraham førde siden sit Folk ud af Aegypten, gav det Love, bragde det til det forjættede Land, vakde det Dommere, Konger, Propheter, og straffede det tilsidst for dets Ulydighed med et Exil," — end naar der bliver fortalt om Zeus, at han er født af Rhea paa Kreta, der bleven skjult for sin Fader Kronos i et Kløft, har derpaa bekriget sin Fader, befriet Uraniderne, ved Hjælp af dem og Lynet, som de tilstode ham, overvældet de gjenstridige Titaner og endelig deelt Verden mellem sine Sødskende og Børn. Den væsentlige Forskjel mellem begge Fremstillinger er nemlig den, at Gud i den Sidste er en Vordende, ved Enden af Processen en Anden end i Begyndelsen, at der kommer noget i Stand ved ham og for ham selv, hvorimod der i den Første kun forandrer sig noget ved Verden, medens Gud vedbliver i sin Identitæt med sig selv som אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, og det Timelige kun er et overfladiskt Gjenskin, som den af ham deels frembragte, deels styrede Gang af de verdslige Begivenheder kaster tilbage paa hans Virksomhed. I den hedenske Mythologie have Guderne en Historie; i det G. T. har Gud ikke en Saadan, men kun hans Folk, og naar man ved Mythologie forstaaer en væsentlig Gudehistorie, har den hebraiske Religion ingen Mythologie.

Fra den hebraiske Religion har den Christelige optaget Erkjendelsen saavel af Guds Eenhed, som af hans Uforanderlighed. At Christus bliver født, voxer op, gjør Mirakler, lider, døer, opstaaer, er Messias' Gjerninger og Skjæbne, over hvilke Gud forbliver i uforanderlig Selvlighed — Forsaavidt veed, naar Mythologie tages i ovennævnte Mening, det N. T. heller ikke af nogen Mythologie. Imidlertid er Stillingen dog noget forandret ligeoverfor det G. T. Jesus hedder Guds Søn, ikke blot i samme Forstand, som en theokratisk Konge ogsaa kaldes saaledes, men som virkelig avlet af den Helligaand, eller fordi det guddommelige λόγος er incarneret i ham; for saa vidt som han er een med Faderen, og Guddommens hele Fylde boer livagtigt i ham, er han mere end Moses; hans Gjerninger og Lidelser ere ikke noget der udvortes er hendet Guddommen, og om man end ikke tør fremstille sig dens Forhold til ham theopaschitiskt, saa er det dog allerede efter det N. T. og endnu mere efter de senere Kirkefædre, et guddommeligt Væsen, der her lever og lider; hvad der skeer med ham, har absolut Værd og Betydning.

Efter det ovenfor antagne Begreb af Mythus havde altsaa det N. T. mere Deel i det Mythiske, end det Gamle; men dersom Jesu Historie for saa vidt skulde kaldes en mythisk, vilde dette først være en ligesaa uskyldig som med Hensyn til det historiske Spørgsmaal intetbetydende Benævnelse, da Begrebet Gud paa ingen Maade strider imod en saadan Indgaaen i Tilværelsen, hvorved hans Uforanderlighed bliver bevaret, altsaa den evangeliske Historie i denne Henseende, uagtet sin Betegnelse som mythisk, dog tillige kunde være aldeles historisk sand.

Naar paa denne Maade den bibelske Historie vel ikke saaledes, som den hedenske Mythologie, saarer vort Begreb om Gud, og den altsaa ikke heraf, ligesom denne, har et Kjendetegn paa den uhistoriske Charakteer, skjøndt ogsaa paa ingen Maade en Borgen for den Historiske: saa er det andet Spørgsmaal, der kommer i Betragtning her, det, om den ikke mindre ogsaa stemmer overeens med vor Verdensbevidsthed, og ikke maaskee i sin Uforenelighed med denne bærer et Kjendemærke paa det Uhistoriske?

Den gamle, især orientalske Verden var, ifølge sin overveiende religiøse Retning og sin ringe Kundskab om Naturlovene, om Sammenhængen i den jordiske, endelige Væren, noget saa Løst, at den var i Stand til at springe fra ethvert Punkt i Samme over paa det Uendelige, og ved enhver enkelt Forandring i Naturen og Menneskeverdenen at betragte Gud som den umiddelbare Aarsag. Fra dette Bevidsthedens Standpunkt er ogsaa den bibelske Historie skreven. Vel virker Gud selv ikke her alt, hvad der skeer, (noget der formedelst den Umiddelbarhed, hvormed i mange Kredse den aarsagelige Sammenhæng af de endelige Ting paatrænger sig, aldrig har kunnet blive Bevidsthed hos den Fornuftige), men der er en absolut Lethed forhaanden, i at aflede Alt, endog det meest Enkelte, saasnart det forekommer noget betydeligt, umiddelbart for Gud. Han er det, der giver Regn og Solskin; han sender Østenvinden, Uveiret; han sender Krig, Dyrtid, Pest; han forhærder Hjerterne og blødgjør dem, indgiver Tanker og Beslutninger. Men især er det hans udkaarne Yndlinger og Redskaber, paa hvilke og ved hvilke han er umiddelbart virksom: det israelitiske Folks Historie bærer ved hvert Skridt Spor af hans umiddelbare Indgriben; ved Moses, Elias, Jesus virkede han Ting, som Naturens ordentlige Gang aldrig vilde havde bragt med sig.

Men den nyere Tid har en Række af de møisommeligste Granskninger, der ere fortsatte gjennem Aarhundreder, at takke for den Indsigt, at alt i Verden hænger sammen ved en Kjæde af Aarsager og Virkninger, der ingen Afbrydelse taaler. Vel ere de enkelte Gjenstande og Sphærer i Verden, med deres Tilstande og Forandringer, ingenlunde saaledes afsluttede hver for sig, at de skulde være utilgjængelige for en Indvirkning, eller Afbrydelse udenfra; men det ene Naturvæsens eller Naturriges Virksomhed griber ind i det Andets, den menneskelige Frihed afbryder Udviklingen af mangen Naturgjenstand, og naturlige Aarsager virke tilbage paa den menneskelige Frihed; men altid danner dog Summen af de endelige Ting en stor Kreds, i hvilken der, da den har en Høiere at takke for at den er og er saaledes, ikke

kan komme noget Enkelt mere ind udenfra. Denne Overbeviisning er saaledes bleven Bevidsthed hos den nyere Verden, at den Mening eller Paastand, at en overnaturlig Aarsag, en guddommelig Indvirkning, har et eller andet Steds grebet umiddelbart ind, bliver i det virkelige Liv betragtet ligefrem som Uvidenhed eller Bedrageri; og den er skredet frem til Extrem i den nyere Oplysnings Anskuelse, der, lige i Modsætning af den Bibelske, enten ganske bortfjernede den guddommelige Aarsagelighed, eller dog skjød den saa langt tilbage, at den kun i Skabelsesacten skulde være en umiddelbar, men herfra nedad, en blot middelbar, det vil sige, at Gud kun for saavidt skulde virke paa Verden, som han ved Skabelsen har givet den en bestemt Indretning. Fra dette Standpunkt af, der i Naturen og Historien seer et fast Væv af endelige Aarsager og Virkninger, kunde de bibelske Fortællinger, i hvilke dette Væv paa utallige Steder er sønderrevet ved en Indgriben af den guddommelige Aarsagelighed, umuelig vise sig som Historie.

Ved nærmere Overveielse viisde det sig rigtignok, at ligesom hiin ældgamle Anskuelse ligefrem ophævede Begrebet Verden, saaledes ophævede den Moderne, selv forsaavidt den ikke ligefrem nægtede Guds Tilværelse, Begrebet Gud. Thi det er, som det ofte og med Rette er blevet bemærket, ingen Gud og Skaber meer, men en endlig Kunstner, der kun indvirker umiddelbart paa sit Værk, medens det frembringes, men siden overlader det til sig selv; der overhovedet er udelukket af en eller anden Tilværelsens Kreds med sin fulde Virksomhed. Derfor har man da ogsaa tænkt paa at forene begge Anskuelser, for at bevare saavel Verden sin Sammenhæng, som Gud sin uindskrænkede Virksomhed, og derved tillige at redde den bibelske Histories Sandhed. Efter dette skal nu Verden i Regelen vel bevæge sig i Sammenhængen af de i den forbundne Aarsager og Virkninger, og Gud kun virke middelbart paa den: men i enkelte Tilfælde, naar han finder det nødvendigt for et særegent Formaal, er det ham dog ikke formeent, ogsaa at gribe umiddelbart ind i de verdslige Forandringers Gang. Dette er nu den nyere Supranaturalismes Standpunkt [1]), som strax giver sig tilkjende som et falskt Meglingsforsøg derved, at det, istedetfor at undgaae de to modstridende Anskuelsers Feil, forener dem, og endnu tilføier en Anden, begge de slet forbundne Anskuelsers Modsigelse. Her bliver nemlig baade Naturens og Historiens Sammenhæng sønderrevet, ligesom ved den ældgamle bibelske Anskuelse, og Guds Virksomhed indskrænket, som ved den Modsatte; hvortil endnu kommer, at der, ved at antage, at Gud virker snart middelbart, snart umiddelbart paa Verden, indbringes en Afvexling, altsaa et timeligt Element, i hans Virksomhed, hvilket rigtignok ogsaa kan lægges den bibelske Anskuelse til Last, forsaavidt den skjelner imellem alle enkelte Acter af den guddommelige Virksomhed, og den Modsatte forsaavidt som den adskiller Guds Virken i Skabelsesacten fra den Opholdende [2]).

---

[1]) F. Ex. hos Heidenreich über die Unzulässigkeit u. s. f. 1 St., sammenlign Storr doctr. christ. § 35.

[2]) Lider denne supranaturalistiske Anskuelse af en theologisk Modsigelse, saa indeholder den saakaldte troende Theologies, der troer sig saa høit ophøiet over den gamle

Naar ifølge heraf Begrebet Gud fordrer en umiddelbar, men Begrebet Verden blot en middelbar Indvirkning af Gud, men begge ikke lade sig forene ved at antage en Afvexling af begge Indvirkningsmaader: saa bliver der intet andet tilbage, end at tænke sig Begge stadigt og blivende forenede, saa at altsaa Guds Virksomhed paa Verden altid og overalt er begge Dele, en Umiddelbar og en Middelbar; hvilket rigtignok hedder saameget som, at den er ingen af Delene, eller denne Forskjel taber sin Gyldighed. Spørges der nu, hvorledes det kan bringes Forestillingen nærmere, saa er, naar man gaaer ud fra Begrebet Gud, fra hvilket Fordringen af en umiddelbar Indvirken paa Verden opstod, Verden til enhver Tid for Gud som et Heelt; omvendt, naar man gaaer ud fra det Endeliges Standpunkt, Verden, er denne væsentligt noget Deelt, Enkelt, og herfra er Fordringen af en blot middelbar Indgriben af Gud opstaaet; saa at man maa sige: „Paa Verden, som et Heelt virker Gud umiddelbart, men paa ethvert Enkelt i den kun ved Hjælp af sin Virksomhed paa alt andet Enkelt, d. e. ved Naturlovene[1]).

Ved denne Anskuelse falder Dommen om den bibelske Fortællings historiske Værd ikke anderledes ud, end ved de ovenfor betragtede. De Underværker, som Gud virkede for Moses, Jesus og ved dem, ere ingen Yttringer af hans umiddelbare Virksomhed paa det Hele, men forudsætte hans umiddelbare Indvirkning paa det Enkelte og modsige forsaavidt den almindelige Typus for den guddommelige Indvirken paa Verden. Men nu forudsætter den supranaturalistiske Anskuelse netop, med Hensyn til den bibelske Histories Kreds, en Undtagelse fra denne Typus, en Forudsætning, som vort Standpunkt ikke kan dele[2]), men lader de samme, endskjøndt efter Gebeternes Forskjellighed

---

Supranaturalismus, endog allerede en logisk Modsigelse. Gud virker vel i Regelen kun middelbart paa Verden, men undertiden — som en Undtagelse — ogsaa umiddelbart; det er dog noget, om end ikke klogt; men nu: Gud virker allerede altid umiddelbart paa Verden, men endnu i Særdeleshed i visse Tilfælde middelbart. — Det er i sig selv en reen Modsigelse. Antager man Guds Immanents i Verden, et Standpunkt som den nyevangeliske Theologie gjør Fordring paa, da er Begrebet Mirakel umueligt. Se mine Stridsskrifter, 1. 3. S. 46.

[1]) Med denne Anskuelse stemme i det Væsentlige overeens: Wegscheider instit. theol. dogmat. § 12. De Wette bibl. Dogmat. Vorbereitung; Schleiermacher, Glaubensb. § 46. Marheineke, Dogmat. § 269. Sammenlign George, S. 78.

[2]) Dette er den Forudsætningsløshed, som den foreliggende Undersøgelse gjør Fordring paa; i samme Forstand, som man kan kalde den Stat en forudsætningsløs, i hvilken Stands og andre Privilegier ikke gjælde. Vistnok kan man sige, en saadan Stat forudsætter dog den samme menneskelige Natur i alle sine Borgere, ligesom vor Anskuelse den samme Lovmæssighed i alt Skeet; men kun saaledes som man ogsaa strax igjen kan forvandle enhver negativ Sætning til en Affirmativ. Men i sig selv, efter sin Gehalt, er den Fordring, at der skulde gjælde særegne Love for den bibelske Historie, en Affirmation, en Ikkeerkjendelse af denne Fordring en Negation; men efter den bekjendte Regel maa den affirmative Sats bevises, men ikke den Negative; saa at altsaa kun hiin, ikke denne, hvis den ikke kan bevises, eller Beviset ikke bliver befundet tilstrækkeligt, kan betegnes som Forudsætning. Nærmere herom i mine Tidsskrifter, 1, 3. S. 36.

forskjelligt bestemte Love, herske gjennem alle Tilværelsens og det Skeetes Kredse, og derfor, hvor en Fortælling støder an imod disse Love, erklærer den for saavidt for uhistorisk.

Dette tilsyneladende paafaldende Resultat af en almindelig Anskuelse af den bibelske Historie, at ifølge heraf den hebraiske og christelige Religion har, som alle Andre, sine Myther [1]), bliver bekræftet, naar man gaaer ud fra Begrebet Religion, og spørger, hvad der hører til dens Væsen, og altsaa maa være en Bestanddeel af alle Religioner, og hvori derimod de enkelte Religioner kunne adskille sig fra hverandre? Naar man bestemmer Religionen i Forhold til Philosophien, som Bevidstheden af det samme absolute Indhold, dog ikke i Begrebets, men i Forestillingens Form: saa er det let at see, at det Mythiske kun kan mangle under og over det egentlige Standpunkt, men at det er væsentligt og nødvendigt tilstede indenfor den egentlige religiøse Sphære.

Kun hos de vildeste og elendigste Folk, hos Eskimoerne og Saadanne, finde vi, at deres Religion endnu ikke er uddannet til Forestillingens objektive Form, men er indsluttet i subjektive Følelser; at de endnu ikke vide noget af Guder, høiere Aander og Magter, men at deres hele Fromhed bestaaer i den sløve Følelse, som de have under en Orkan, en Soelformørkelse, eller ligeoverfor en Troldmand. Men længere frem afløser bestandigt mere og mere Religionens absolute Indhold sig fra den mørke Blanding med Subjectiviteten, og træder ligeoverfor denne i objectiv Form: man seer og ærer i den sandselige Verdens Gjenstande, i Soel, Maane, Bjærge, Dyr, Tilværelsens høiere Magter; men derved bliver, jo mere den Betydning, som man tillægger disse Gjenstande, er forskjellig fra deres Virkelighed, tillige en ny Verden skabt, der tilhører Forestillingen alene, en Kreds af Gudevæsner, hvis Forhold til hverandre, Gjøren og Virken, kun kan forrestilles efter Analogi af den Menneskelige, altsaa timeligt og historiskt. Ogsaa naar Bevidstheden har hævet sig til Tanken om det Guddommeliges Eenhed, vil dog Guds Liv og Virksomhed blot kunnet betragtes under Formen af en Række guddommelige Handlinger, og paa den anden Side det naturligt Skeete og den menneskelige Virken, kun, ved at antage guddommelige Virkninger og Undre, hæves til en religiøs Betydning i Samme. Først paa Philosophiens Standpunkt er det, at den relgiøse Forestillings Verden igjen flyder sammen med den Virkelige, i det Tanken om Gud bliver fattet som hans Væren og den guddommelige Idees Selvaabenbarelse bliver erkjendt i det naturlige og historiske Livs lovmæssige Gang.

Hvorledes nu saadanne Forestillinger, som berette det, der ikke er skeet, som skeet, kunne dannes uden forsætligt Bedrageri, og uden en exempelløs Lettroenhed

---

[1]) Derimod beviser f. Ex. Hoffmann (S. 70,) ved en Deduction, der gaaer ud fra de første Mennesker, og deres drømte Urtilstand, at der i det G. og N. Ts. Religion ikke kan være Myther; en Beviisførelse, der, efter dens Forfatters eget Udtryk, begynder ab ovo, d. e. fra det i sig selv Ubestemte, som man beqvemmeligt kan meddele de Bestemmelser, som man behøver som Forudsætninger for det, man vil bevise.

blive holdte for sande, er det, der først maa vække Forundring, og man har holdt den mythiske Anskuelse af mange Fortællinger i det G. N. Testamente dette imøde, som et uovervindeligt Anstød. Men dersom det var det, saa vilde den mythiske Opfatning derved blive gjort umuelig, ikke alene for den hebraiske og christelige, men ogsaa for de hedenske Sagn; hvorimod, naar den profane Mythologi har overvundet denne Hindring, heller ikke den Bibelske vil strande paa den. Jeg anfører her udførligt, hvad Otfried Müller, en paa den græske Mythologies og Oldhistories Mark erkjendt grundig Forsker, har sagt, fordi det viser sig, at de Forbegreb om den almindelige Mythologie, der forudsættes, for at forstaae de følgende Undersøgelser om den evangeliske Mythus, endnu ikke ere alle Theologer nøie nok bekjendte. Hvorledes forene vi, spørger Müller [1]), det, at det Factiske i en Mythus er forbundet med det Ikkefactiske, Ideelle, med den Kjendsgjerning, at Mytherne ere blevne troede og holdte for sande? Hiint Ideelle kunde man sige, er dog intet andet, end Digt og Opfindelse, klædt i en fortællende Form; men en Opfindelse af det Slags kan ikke uden et Underværk blive gjort af Mange paa een Gang, fordi der dertil vilde behøves et eget Sammentræf af Hensigt, Fremstillingsævne og Fremstillingsmaade. Altsaa har Een dog gjort den! — Og hvorledes har da denne Ene overbeviist alle Andre om Virkeligheden af sin Opfindelse? Skulle vi maaskee antage, at denne Ene har været et snildt Hoved, der ved alle Slags Gjøgleri og Blændværk har vidst at overtale de Andre, maaskee derved, at han har sat sig i Forbindelse med ligesindede Bedragere, der da maatte vidne for Folket, at de ogsaa havde iagttaget det, som han havde opfundet? Eller skulle vi tænke os denne Ene som et høiere begavet Menneske, som et mere ophøiet Væsen, som de Øvrige have troet paa hans Ord, og af hvem de have antaget hine Myther, under hvis Hylle han har søgt at meddele dem gavnlige Sandheder, som en hellig Aabenbaring? Men det kan umueligt bevises, at der har existeret en saadan Kaste af snilde Hoveder i det gamle Grækenland (eller i Palæstina); heller ikke er et saadant kunstigt System af Bedrageri, enten det nu har været grovt eller fiint, egennyttigt eller menneskekjærligt, dersom ikke det hele Indtryk bedrager, som de tidligste Producter af den græske (og christelige) Aand gjøre paa os, overeensstemmende med hine Tiders ædle Eenfoldighed. Vi komme altsaa til det Resultat, at ogsaa een Opfinder af Mythen i Ordets egentlige Forstand er utænkelig. Men hvortil fører dette Raisonnement? Aabenbart til intet andet, end at det hele Begreb af en Opfindelse, d. e. en fri og forsætlig Handling, ved hvilket noget, som den Handlende erkjender for usandt, skal indhylles i et Skin af Sandhed, maa bortfjernes fra vor Betragtning om Mythens Oprindelse, som upassende. Eller med andre Ord, at der, ved den Forbindelse af det Ideelle og Reelle, der findes i Mythen, hersker en Nødvendighed i, at de, der have dannet Mythen, ere blevne førte

[1]) Prolegomena zu einer wissenschaftl. Mythologie, S. 110. Hermed ere, hvad de hedenske Myther angaaer, ogsaa Ullmann og J. Müller i deres Recensioner af den foreliggende Bog, Hoffmann, S. 113. o. A. enige. Især sammenligne man George, Mythus und Sage, S. 15—103.

derpaa ved en Tilskyndelse, der har virket eens paa Alle, og at hine forskjellige Elementer ere voxede sammen i Mythen, uden at de, ved hvem det skeede, selv have erkjendt deres Forskjellighed. Det er paa Begrebet om en vis Nødvendighed og Ubevidsthed i Dannelsen af de gamle Myther, at vi trænge. Have vi fattet dette, saa indsee vi ogsaa, at Striden, om en Mythus gaaer ud fra Een eller Mange, fra Digteren eller Folket, ikke træffer Hovedsagen, endog hvor den ellers finder Sted. Thi naar den Ene, Fortællende, ved Digtningen af Mythen kun adlyder den Tilskyndelse, der ogsaa virker paa de Andres, de Hørendes, Gemytter: saa er kun den Mund, gjennem hvilken Alle tale, den duelige Fremstiller, der har den Skjæbne først at give det, som Alle gjærne ville udtale, Gestalt og Udtryk. Det er imidlertid vel mueligt, at Begrebet om denne Nødvendighed og Ubevidsthed forekommer mange af vore Oldgrandskere (og Theologer) dunkelt, ja mythisk; af ingen anden Grund, end fordi denne mythedannende Virksomhed ingen Analogi har i vor nuværende Tænken; men skal Historien ikke ogsaa anerkjende det Fremmede, naar en fordomsfri Grandskning fører den paa det? — Derpaa giver Müller et Exempel paa hvorledes endog meget sammensatte Myther, til hvis Dannelse flere som det synes fjerne Omstændigheder maatte forene sig, kunde opstaae paa denne bevidstløse Maade, i den græske Mythe om Apollon og Marsyas. Ved de apollinske Fester, siger han, var Citharspil sædvanligt, og det var nødvendigt for det fromme Gemyt, at ansee Guden selv for Ophavsmand og Opfinder af det. I Phrygien derimod var Fløitemusikken hjemme, og den blev paa samme Maade tilskreven en der hjemmehørende Dæmon, Marsyas. De gamle Hellener følde, at denne i sin Charakteer var det Modsatte af hiin: Apollo maatte afskye den pibende Fløitelyd og Marsyas med. Ikke nok dermed: han maatte, for at den citharspillende Græker ogsaa kunde ansee Gudens Opfindelse for det fortræffeligste Instrument, overvinde Marsyas. Men hvorfor maatte den ulykkelige Phrygier netop blive flaaet? Sagen er simpel denne: I Klippegrotten ved Kelænæ i Phrygien, af hvilken der frembryder en Flod, Marsyas eller Katarrhaktes, hang der en Lædersæk, kaldet hos Phrygierne, Marsyas' Sæk, forsaavidt Marsyas ligesom den græske Silenos, var en Dæmon for den saftsvulmende Natur. Naar nu en Helener, eller en helleniskdannet Phryger saae Sækken, maatte det være ham klart hvilken Ende Marsyas havde faaet; her hang jo endnu hans afflaaede, sæklignende Hud. Apollo havde ladet ham flaae. I alt dette er der ingen vilkaarlig Digtning; Mange kunde falde paa den, og naar Een først udtaelde den, vidsde han, at de Andre, nærede af samme Forestillinger, intet Oieblik vilde tvivle paa Sagens Rigtighed. — Hovedgrunden, hvorfor Mytherne i Almindelighed i deres Opkomst ere saa lidet simple, ligger deri, at de for største Delen slet ikke ere opstaaede paa een Gang, men at de lidt efter lidt og successivt, under Indvirkningen af meget forskjellige ydre og indre Tilstande og Begivenheder, hvis Indtryk den i Folkets Mund fortlevende, ikke ved Skrift fastgjorte og bestemte, altid bevægelige Tradition optog tilsammen, ere komne, i Løbet af lange Aarhundreder (hvorvidt dette ogsaa er Tilfældet med en stor

Deel af de nytestamentlige Myther, bliver siden viist), til den Gestalt i hvilke vi nu have dem. Dette er en ligesaa rigtig, som indlysende Kjendsgjerning, der dog endnu ofte bliver overseet ved Forklaringen af Mythen; i det man betragter Mythen som en Allegori, der bliver opfundet af Een, paa een Gang, i den bestemte Hensigt at skjule en Tanke under Formen af en Fortælling. — Den Anskuelse, som Müller udtaler her, at der ikke ligger nogen individuel Bevidsthed, men en høiere almindelig Folkebevidsthed (en religiøs Menigheds Bevidsthed) til Grund for Mythen, kalder en competent Bedømmer af det müllerske Værk den nødvendige Betingelse for rigtigt at forstaae den gamle Mythus, hvis Anerkjendelse eller Forkastelse strax fra Begyndelsen deler alle Anskuelser af Mythologien i to hinanden aldeles Modsatte[1]).

Vistnok er det her ikke let at trække Grændselinien mellem det Hensigtsløse og Forsætlige. Hvor der laa en Kjendsgjerning til Grund, som, meget omtaelt og lovpriist i Folkets Mund, i Tidernes Løb dannede sig til Mythus, der lader, i det mindste for den første Tid, Begrebet om Digtning og Hensigt sig let holde borte, i det en saadan Mythe slet ikke er en Enkelts Værk, men hele Menigheders og paa hinanden følgende Slægters; i hvilke Fortællingen gik fra Mund til Mund, og ved Tilføielsen af et forherligende Træk af den ene, og af et Andet af den anden Fortæller, forstørrede sig som en Snebold. Men med Tiden finde nu vistnok mere begavede Hoveder sig opmuntrede af saadanne Sagn til en egen poetisk eller religiøspragmatisk Bearbeidelse af dem, og de fleste mythiske Fortællinger, der ere opbevarede os fra Oldtiden, som den troiske, den mosaiske Sagnkreds, ligge for os i denne omarbeidede Gestalt. Her synes nu strax forsætlig Opdigtelse at maatte blande sig i med, men ogsaa kun efter urigtige Forudsætninger. Det er nemlig næsten umueligt for vor forstandige, kritiske Tidsdannelse, at sætte sig tilbage i en Tid og Dannelse, i hvilken Phantasien virkede saa kraftigt, at dens Skabninger kunde fastsætte sig til Virkelighed i dens Aand, som skabde dem. Men de samme Underværker, som Phantasien gjør i mindre dannede Kredse, gjør jo Forstanden i de Dannede. Tage vi den første den bedste pragmatiserende Historiker i den gamle eller nye Tid, f. Ex. Livius, Numa, siger denne, har givet Romerne en Mængde religiøse Skikke, ne luxuriarentur otio animi, og fordi han holdt Religionen for det meest passende Middel til at holde multitudinem et illis seculis rudem i Tømme. Idem, siger Historieskriveren videre, nefastos dies fastosque fecit, quia aliqvando nihil, cum populo agi utile futurum erat[2]). Hvoraf vidsde Livius at dette var Numas Bevæggrund? Det vare det sikkert heller ikke. Men Livius troede det. Det er en Combination af hans reflecterende Forstand, men som synes ham saa nødvendig, at han foredrager den med fuld Overbeviisning som Virkelighed. Folkesagnet eller en gammel Digter havde forklaret sig Numas Productivitæt med Hensyn til religiøse Indretninger paa en anden Maade, nemlig af hans Sam-

[1]) Bauers Ord i hans Recens. af Müllers Prolegom. i Jahns Jahrbücher für Philol. und Pædagog. 1828, 1 H. S. 7.

[2]) 1, 19.

menkomster med Gudinden Egeria, der havde aabenbaret ham hvad der var det meest velkomne for Gudernes Tjeneste. Man seer, at Forholdet er paa begge Sider temmelig eens; dersom den sidste Fortælling har een Ophavsmand, saa meende denne, at han blot kunde forklare det historiskt Givne, ved at forudsætte en Sammenkomst med et høiere Væsen, ligesom Livius kun ved at tillægge ham politiske Hensigter; hiin holdt Productet af sin Phantasi, ligesom denne Combinationen af sin Forstand for Realitæt.

Man vil maaskee tilstaae Muligheden af en bevidstløs Opdigtelse, endog naar en Enkelt bestemt fremtræder som Ophavsmand, der hvor det Mythiske kun bestaaer af Fuldstændiggjørelsen og Udpyntningen af noget givet Historiskt, ved enkelte uhistoriske Træk, hvor derimod den hele Fortælling er opdigtet, og der slet ikke er nogen historisk Kjærne at finde, vil man vedblive at paastaae, at det her er umueligt at antage en bevidstløs Digtning [1]). Det forholder sig nu i denne Henseende med den udvendige Mythedannelse, som det vil; ved de Nytestamentlige i det mindste lader det sig gjøre anskueligt hvorledes netop denne Art Digtninger om Jesus lettest kunde opstaae uden Bevidsthed. De messianske Forventninger vare allerede længe før Jesu Tid opvoxede i det israelitiske Folk, og just paa den Tid komne til den største Modenhed og Uddannelse. Nu havde de allerede fra Begyndelsen af ikke været ganske ubestemte, men bestemte og omskrevne med flere Momenter: En Prophet, som han selv havde været, skal Moses have lovet sit Folk (5 Mosebog 18, 15: (נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ), og dette Sted blev til enhver Tid forstaaet om Messias (A. G. 3, 22. 7. 37.) Derfra den rabbinske Grundsætning: כְּגוֹאֵל רִאשׁוֹן כֵּן גּוֹאֵל אַחֲרוֹן, som da ogsaa blev udført i enkelte Træk, som man ventede af Messias efter Moses' Forbillede [2]). Messias skulde fremdeles komme af Davids Slægt, tage som en anden David hans Throne i Besiddelse (Matth. 22, 42; Lucas 1, 32; Ap. G. 2, 30); derfor ventede man paa Jesu Tid, at han, ligesom David, skulde fødes i det lille Bethlehem (Joh. 7, 42; Matth. 2, 5.) I hiint mosaiske Sted var den formeentlige Messias betegnet som Prophet, ligesom han dog ogsaa ifølge sit Begreb var Prophetedømmets Spidse og

---

[1]) Den Fornøielse, at støde sig ved det Udtryk: bevidstløs Digtning, som en Modsigelse in terminis (Mack Bericht über Dr. Strauß krit. Bearbeit. d. L. J. S. 3.) vil jeg ogsaa i dette Oplag unde Hr. Mack.

[2]) Midrasch Koheleth f. 73, 3. hos Schöttgen, horæ hebraic. et talmud. 2. S. 251.) R. Berechias nomine R. Isaaci dixit: Quemadmodum Goel primus (Moses), sic etiam postremus (Messias) comparatus est. De Goële primo quidnam scriptura dicit? Exod. 4, 20: et sumsit Moses uxorem, et filios, eosque asino imposuit. Sic Goël postremus, Zach. 9, 9: pauper et insidens asino. Quidnam de Goele primo nosti? Is descendere fecit Manna, q. d. Exod. 16, 14: ecce ego pluere faciam vobis panem de coelo. Sic etiam Goel postremus Manna descendere facit, q. d. Ps. 72, 16: erit multitudo frumenti in terra. Quomodo Goël primus comparatus fuit? Is ascendere fecit aquas, q. d. Joel 4, 18: et fons e domo Domini egredietur, et torrentem Sitim irrigabit.

Slutning. Men nu vare Propheterne i de gamle Nationalsagn forherligede ved de vidunderligste Gjerninger og Skjæbner. Hvorledes kunde man da vente noget ringere af Messias? Maatte ikke hans Levnet allerede iforveien være smykket med det Herligste og Betydeligste af Propheternes Levnet? Maatte Folkeforventningen ikke give ham Deel i Lyssiden af Propheternes Liv, ligesom senere den fremtraadte Messias, Jesus, opfattede sine og sine Tilhængeres Lidelser som deres Deel i Skyggesiden af Propheternes Liv (Matth. 23, 29. Luc. 13, 33, og Matth. 5, 12.)? Havde Moses og Propheterne alle spaaet om Messias (Joh. 5, 46. Luc. 4, 21. 24, 27): saa laa det, ved det jødiske Folks typologiske Retning, nær nok, at betragte deres Udsagn som Spaadomme, og deres Gjerninger og Skjæbne som Forbilleder for Messias. Men nu blev den messianske Tid overhovedet ventet som en Tid fuld af Tegn og Undere. De Blindes Øine skulde oplades, de Døves Ører skulde aabnes, de Halte skulde gaae og de Stammendes Tunge skulde prise Gud (Jes. 35, 5. 42, 7, og 32, 3—4). Dette nærmest tildeels billedligt meent, blev snart forstaaet egentligt (Matth. 11, 5. Luc. 7, 21) og ogsaa herved blev Messiasbilledet, allerede førend Christus fremtraad, tegnet mere i det Enkelte[1]). Saaledes vare mange Sagn om Jesus ikke først at opfinde af ny, men maatte blot overføres fra det i Folkets Haab levende Messiasbillede, i hvilket de selv mangfoldigt omformede[2]) vare overdragne for største Delen af det G. T. paa Jesus[3]), og blot maatte bestemmes efter hans Personligheds og Læres Aand; og herved kunde det nu lettere skee, end paa nogen

---

[1]) Tanchuma, 54, 4. (hos Schöttgen 74.) R. Acha nomine R. Samuelis bar Nachmani dixit: Quæcumque Deus S. B. facturus est לעתיד לבא (tempore messiano) ea jam ante fecit per manus justorum בעולם הזה (seculo ante Messiam elapso). Deus S. B. suscitabit mortuos, id quod jam ante fecit per Eliam, Elisam et Ezechielem. Mare exsiccabit, prout per Mosen factum est. Oculos cæcorum aperiet, id quod per Elisam fecit. Deus S. B. futuro tempore visitabit steriles, quemodmodum in Abrahamo et Sara fecit.

[2]) At de gammeltestamentlige Sagn, ogsaa uden Hensyn paa Messias, i de senere Tider erfarede mange Om- og UdDannelser, og der følgelig af den Ulighed, der tildeels findes mellem Fortællingerne om Jesus og dem om Moses og Propheterne, saa meget mindre kan drages den Slutning, at hine ikke have kunnet udvikle sig af disse, er f. Ex. klart af Sammenligningen af Steder som A. G. 7, 22. 53. og det tilsvarende Afsnit hos Josephus, Antiquit. 2 og 3. med Fortællingen i Exodus om Moses. Sammenlign fremdeles med den bibelske Fortælling om Abraham Antiquit. 1, 8, 2; om Jakob. 1, 19, 6; om Joseph 2, 5, 4.

[3]) George, S. 125. Tænker man sig den faste Overbeviisning, der bestod blandt Disciplerne, at alt det, der i det G. T. var blevet spaaet om Messias, nødvendigt maatte opfyldes i deres Mesters Person; tænker man sig dertil, at meget i Jesu Levnet allerede var blevet et tomt Rum, saa indseer man slet ingen anden Muelighed, end at hine Forestillinger maatte legemliggjøre sig, og at de Myther, som vi finde, ere opstaaede paa denne Maade. Ja, dersom en sandere Forestilling om Jesu Levnet ved Overleveringen endnu havde været muelig, havde denne Overbeviisning i sin Styrke dog maattet overvinde den.

anden Maade, at den, der maaskee først indførde et saadant Træk om Forkyndelserne om Jesus, selv troede at dette virkelig havde tildraget sig med ham, og det efter følgende Slutning: Med Messias maa dette eller dette begive sig, følgelig maa hiint ogsaa have begivet sig med ham [1]).

Vistnok kan man sige, at Jesu Samtidige saa meget mindre havde kunnet overtyde sig om at han var Messias, som Forventningen om Messias' vidunderlige Handlinger og Skjæbne vare givne i den almindelige Forestilling, dersom han ikke virkelig havde opfyldt denne Forventning. Men alle de Træk, der vare skikkede til at ansees for Mirakler, vil den følgende Kritik heller ikke afklæde Jesu Levnet: men hvad der endnu manglede, erstattede, saalænge han endnu var levende, nærværende, det mægtige Indtryk af hans Personlighed og Tale, der ikke tillod en ængstlig Reflecteren at opkomme paa alle Sider af hiin messianske Maalestok; desuden blev han deels kun efterhaanden i større Kredse erkjendt for Messias, deels har vel Folket allerede i hans Levetid fortalt meget æventyrligt om ham (s. Matth. 14, 2); men efter hans Død laa der i Troen paa hans Opstandelse, hvorved denne end var opstaaet, mere end tilstrækkelig Overtydningskraft for hans Messianitæt; saa at det øvrige Forunderlige i hans Levnet ikke behøver at forudsættes som Grund til Troen paa den, men kan udledes som et Produkt af denne Tro.

Men ingenlunde skal dog denne Ubevidsthed og Uforsætlighed udvides paa alle de Fortællinger i det G. og N. T., som vi maae betragte som uhistoriske. Ved alle Sagnkredse, især naar en patriotisk, eller religiøs Partiinteresse er forbunden med dem, og naar de blive til Gjenstande for en fri digterisk, eller anden Behandling, indblander der sig ogsaa bevidst og forsætlig Digtning. Ligesaalidet, som Forfatterne til de homeriske Sange kunde holde alt det Enkelte, som de fortalde om Guder og Heroer for noget, der virkelig var foregaaet, ligesaa lidt som Forfatteren af Krønnikerne kan have været ganske uden Bevidsthed om, at han i Afvigelsen fra Samuels og Kongernes Bøger overførde mange senere Forhold i den tidligere Tid; eller Forfatteren af Daniels Bog [2]), om at han dannede dennes Historie efter Josephs, og hans

[1]) Se om en lignende Slutning af græske Digtere: O. Müller Prolegomena, S. 7.

[2]) En Sammenligning af de første Kapitler af denne Bog med Josephs Historie i Genesis giver en lærerig Anskuelse af det sildigere hebraiske Sagns og Poesies Tendents til at danne nyere Forhold efter det Ældres Forbillede. Ligesom Joseph blev bortført til Ægypten, bliver Daniel ført fangen til Babylon (1, 2); han maa forandre sit Navn, (V. 7.) ligesom Joseph; Gud giver ham, at שַׂר הַסָּרִיסִים, bliver ham gunstig, ligesom סָרִים שַׂר הַטַּבָּחִים hiin (V. 9); han afholder sig fra at gjøre sig ureen ved Nydelsen af Kongens Mad og Drikke, der blive ham paanødte (V. 8.) paa Antiochus Epiphenes' Tid en ligesaa fortjenstlig Afholdenhed, som Josephs med Hensyn til Potiphars Hustru; han vækker ogsaa, ligesom Joseph, Kongens Opmærksomhed ved at udtyde en Drøm, som denne har havt, og over hvilken hans חַרְטֻמִּים ingen Oplysning kunde give ham, (K. 2.) hvorved den Fremstilling, at Daniel ikke alene var i Stand til at angive Betydningen af Drømmen, men ogsaa Drømmen selv, som Kongen havde glemt, viser sig som en æventyrlig Overdrivelse af det Joseph udrettede. Paa en mærkværdig Maade har siden Daniels

Spaadomme efter den følgende Tid; ligesaalidet kunde dette lade sig paastaae om alle uhistoriske Fortællinger i Evangelierne, f. Ex. om det første Kapitel i det Tredie og om mange Fremstillinger i det Fjerde. Men en Digtning kan, om den ogsaa ikke er uden Hensigt, derfor dog altid være uskyldig. Vel finder det samme Forhold, som ved egentlige Digte, ikke ganske Sted her, da den egentlige Digter ikke, som de Forfattere, der forudsættes til mange bibelske Digtninger, forudseer eller har til Hensigt, at hans Digt skal blive antaget som Historie, men netop det maa man overveie, at Historie og Digtning, ligesom Poesi og Prosa overhovedet, ikke i Oldtiden, især i den Hebraiske og fornemmelig i dette Folks religiøst bevægede Kredse, vare saa bestemt adskilte, som nu iblandt os. Det har her den samme Beskaffenhed, som med den Kjendsgjerning, at de agtværdigste Skribenter, især blandt Jøderne og de ældste Christne, gav deres Værker anseede Mænds Navne, uden herved at være sig Usandhed eller Bedrageri bevidste. — Kun det Spørgsmaal kan endnu opstaae her, om saadanne Digtninger af en Enkelt endnu kunne kaldes Myther? I sig selv vel ikke med Rette, men kun i det Tilfælde at de finde Tiltro og gaae over i et Folks eller Religionsparties Sagn; hvilket da altid tillige beviser, at de vare affattede af Forfatterne, ikke blot efter egne Tanker, men i Sammenhæng med en Fleerheds Bevidsthed [1]).

Hvad der ovenfor er blevet bemærket om den Maade, hvorpaa mange evangeliske Myther ere opstaaede, har nu sin Hovedvægt i den Henseende, som der saa ofte bliver indvendt, at den Tid af nogle og tredive Aar, fra Jesu Død til Jerusalems Forstyrrelse, i hvilken den største Deel af de evangeliske Fortællinger maae have dannet sig, og selv til ind i Begyndelsen af det andet Aarhundrede, den længste Termin for Opfindelsen til den yngste evangeliske Fortælling og tillige for den skriftlige Affattelse af vore Evangelier, er meget for kort, til at man inden for dens Grændser kan tænke sig Opkomsten af en saa rig Mythekreds [2]). Den er ogsaa, med Hensyn til den største Deel af den, ikke opstaaet i dette Tidsrum, men dens første Grundlag, den gammeltestamentlige Mythe, allerede før og efter det babyloniske Exil. Dens Overførelse paa den forventede Messias og dens Omdannelse ifølge heraf, foregik i disse Aarhundreder fra hiin Tid til Jesus: saa at kun Overførelsen af de for største Delen allerede dannede messianske Sagn paa Jesus, samt deres Modification i christelig Forstand og efter Jesu og hans Omgivelses individuelle Forhold, blev tilovers for Tiden fra den første Menigheds Sammentrædelse indtil Evangeliernes Affattelse; medens kun forholdsviis meget Faa vare dannede fuldkommen nye.

Historie hos Josephus igjen virket tilbage paa Josephus: Ligesom Nebukadnezar havde forglemt Drømmen og den, efter Josephus, ham strax aabenbarede Udtydning, saaledes har efter den Samme, Pharao ogsaa glemt den ham med Drømmen viiste Udtydning. Antiquit. 2, 5, 4.

[1]) Saaledes og J. Müller, theol. Stud. u. Krit. 1836, 3, S. 839.

[2]) Saaledes næsten alle Bedømmere af det første Oplag.

§ 15.

Begrebet af den evangeliske Mythus og dens Arter.

Af alt det hidindtil sagte sees nu den bestemte Mening, i hvilken vi bruge Udtrykket: Mythus, for visse Dele af den evangeliske Historie; men tillige maae de forskjellige Arter og Grader af det Mythiske, som vi ville møde i denne Historie, her iforveien anføres.

Evangelisk Mythus kalde vi en saadan Fortælling, som umiddelbart, eller middelbart har Hensyn paa Jesus, som vi ikke tør betragte som Aftrykket af en Kjendsgjerning, men som Resultatet af en Idee af hans tidligste Tilhængere. Mythen i denne Forstand vil ogsaa her, ligesom paa andre Gebeter, møde os deels reen for sig selv, deels som Substantsen af en Fortælling, deels som Accidents til en virkelig Historie.

Den rene Mythus i Evangeliet vil have to Kilder, men som i de fleste Tilfælde ville virke sammen, med afvexlende Overvægt af den Enes eller Andens Bidrag til Mythedannelsen. Den Ene af disse Kilder er, som der allerede er blevet anført, den Messiasforventning, der allerede bestod før og uafhængig af Jesus hos det jødiske Folk, efter dens enkelte Træk; den Anden, det eiendommelige Indtryk, som Jesus, ifølge sin Personlighed, sin Virken og Skjæbne, efterlod, og ved hvilket han modificerede sit Folks Messiasidee. Næsten ganske af den første Kilde — af den Anden kun formeret med det Træk, at de, der aabenbarede sig, talede med Jesus om hans Udgang, — er, f. Ex. Forklarelseshistorien flydt; hvorimod den Stilling, som Jesus selv og efter ham hans Menighed havde givet sig ligeoverfor den jødiske Tempeltjeneste, synes at have leveret Hovedmotivet til Fortællingen om hvorledes Forhænget i Templet blev sønderrevet ved hans Død. Er her nu allerede noget Historiskt men blot et almindeligt Træk af Charakteren, af Forholdene, o. s. v., Kilden til den mythedannende Idee, saa blive vi ligesaa snart henfatte paa den af Historien afhængige Mythes Jordbund, som en bestemt enkelt Begivenhed er Grundlaget, som Begeistringen har bemægtiget sig, og, efter Ideen om Christus, omslynget med mythiske Dannelser. En saadan Kjendsgjerning er snart en af Jesu Taler, som den om Menneskefiskerne, det ufrugtbare Figentræ, der nu ligge for os forvandlede til Mirakelhistorier; snart en virkelig Handling eller Begivenhed af hans Liv, saaledes som f. Ex. de mythiske Træk i Historien om hans Daab, ere overførte paa den, eller som naturlige Begivenheder kunne ligge til Grund for enkelte Mirakelhistorier, der strax deels have stillet Fortællingen i en overnaturlig Belysning, deels udsmykket den med vidunderlige Træk.

Medens alle de hidtil opførte Dannelser, endogsaa efter Georges nye, skarpere Bestemmelse af Begrebet, med Rette blive betegnede som Myther, forsaavidt Ideen hvergang er Udgangspunktet fra det Uhistoriske i dem, hvad enten dette nu er blevet dannet ved Overlevering, eller bestemt ved een Ophavsmand, maa Benævnelsen Sagn vistnok være mere passende for de Dele, i hvilke Ubestemthed, Huller, Misforstaaelse og Omtydning, Blanding og Forvirring, saaledes som de pleie at finde Sted, ved at gaae igjennem en læn-

gere mundtlig Overlevering, eller ogsaa omvendt en Anskuelighed og Udmaling, der synes at hentyde paa samme Oprindelse, finder Sted.

Fra begge, Mythe og Sagn, maa det endelig adskilles, der viser sig paa den ene Side uden at tjene en bestemt Idee, og paa den Anden uden at hidrøre fra Overleveringen, reent som et individuelt Tillæg af Skribenten, for at gjøre Fortællingen beskuelig, sammenbinde eller hæve den.

Her var det kun om Anførelsen af de forskjellige Former af det Uhistoriske i den evangeliske Historie at gjøre; af det Historiske, forsaavidt den tillige indeholder Saadant, skal intet bortgives.

§ 16.

Kriterierne paa det Uhistoriske i den evangeliske Fortælling.

Er nu hidindtil baade efter ydre og indre Grunde Muligheden af Myther og Sagn i Evangelierne, og deres Begreb og Arter, bestemt: saa spørges der sluttelig, hvorledes det i de enkelte Tilfælde lader sig kjende, at de virkelig ere tilstede?

Ligesom Mythen har de to Sider, først ikke at være Historie, og for det Andet at være en af en vis Menigheds Aandsretning fremgaaet Digtning, saaledes vil den ogsaa blive at kjende som Saadan af disse to Sider, altsaa paa den ene Side af negative og paa den Anden af positive Kriterier[1]).

I) At en Beretning ikke er historisk, at noget Fortalt ikke kan være skeet saaledes, kjendes i Særdeleshed, naar:

1) Det er uforeneligt med de bekjendte og overalt gjældende Love for det Skeete.

Til disse Love hører nu fremfor Alt, at, saavel i Følge af rigtige philosophiske Begreber, som af al troværdig Erfararing, den absolute Causalitæt aldrig griber ind i de betingede Aarsagers Kjæde med enkelte Acter, da den meget mere blot aabenbarer sig i at frembringe det Hele af de endelige Aarsageligheder og deres Vexelvirkning. Naar derfor en Beretning melder os et Phænomeen eller en Begivenhed med den udtrykkelige eller antydede Paastand at den er bleven foraarsaget umiddelbart af Gud selv (Theophanier, Himmelsstemmer o. a. s.) eller af menneskelige Individer ifølge en overnaturlig Udrustning af ham (Mirakler, Spaadomme) saa kunne vi forsaavidt ikke anerkjende nogen historisk Beretning. Og forsaavidt overhovedet Indblandelsen af Væsner af en høiere Aandeverden i den Menneskelige deels kun findes i utroværdige Beretninger, deels er uforenelig med rigtige Begreber, kan ogsaa det, der berettes om Engle og Djævle=Aabenbarelser og Indvirkninger, umueligt antages for Historiskt.

En anden Lov, som vi kunne iagttage ved alt det, der skeer, er Successionens, efter hvilken, endog ved de voldsomste Epocher og de hurtigste Forandringer, alt skeer i en vis Orden og Følge, i en fremskridende Voxen og Aftagen. Siges der os derfor om et stort Individuum, at det allerede ved

[1]) Se foruden de ved § 8 anførte ældre Skribenter, endnu von Bohlen, die Genesis, S. XVII og især Georges Mythus und Sage, S. 91.

sin Fødsel og i sine første Børneaar har gjort den samme Opsigt, som det har vakt i sin mandlige Alder; fortælles der om hans Tilhængere, at de allerede ved det første Syn have erkjendt ham som den, han var; bliver ved hans Død deres Overgang fra den dybeste Bedrøvelse til den høieste Begeistring fattet som een eneste Times Værk, saa maae vi blive mere end tvivlraadige om at vi her have en Historie for os.

Endelig komme her alle de psychologiske Love i Betragtning, der gjøre det usandsynligt, at et Menneske skal have følt, tænkt og handlet tværtimod al menneskelig, eller dog imod sin sædvanlige Art og Maade; f. E. naar de jødiske Synedrister troe de ved Jesu Grav anstillede Vægteres Udsagn, at han var opstanden, og, istedetfor at beskylde dem for, at de vel havde ladet Liget stjæles bort, selv skulde have bestukket dem til at udsprede dette. Ogsaa dette hører hid, at ifølge alle Love for den menneskelige Hukommelsesevne, Taler, som de, der i det fjerde Evangelium tilskrives Jesus, ikke kunne beholdes og gjengives tro.

Vistnok foregaaer meget, især i og ved geniale Personligheder, pludseligere, end man skulde vente det, og hvor ofte handler Mennesket ikke inconseqvent og charakteerløst! Derfor maae de to sidste Punkter bruges med Forsigtighed, og kun i Forbindelse med Andre, som Kriterier for det Mythiske.

2) Dog ikke alene med Love for det Skeete, ogsaa med sig selv og med andre Beretninger, maa en Relation ikke staae i Strid, dersom den vil gjælde som historisk.

Meest afgjort er Modsigelsen som contradictorisk, naar den ene Relation siger hvad den Anden nægter; saaledes som naar den ene Fortælling udtrykkeligt først efter Døberens Fængsling lader Jesus optræde i Gallilæa, men den Anden bemærker, efterat Jesus allerede i længere Tid har virket saavel i Gallilæa, som i Judæa, at Johannes endnu ikke har været kastet i Fængsel.

Men hensætter den anden Beretning ligefrem noget Andet, end det, den Første giver, saa angaaer Modsigelsen enten mere formelle Punkter, som Tiden (Tempelrenselsen), Stedet (Jesu Forældres tidligere Opholdsted), Tallet (Gadarenerne, Englene ved Graven), Navne (Matthæus og Levi), eller Begivenhedernes Materie selv. I denne Henseende viser snart Charakteer og Forhold sig ganske anderledes i den ene Fortælling, end i den Anden: som naar f. Ex. efter den ene Referent Døberen erkjender Jesus for den til Lidelser bestemte Messias, men efter den Anden skal have taget Anstød af hans lidende Forhold; snart bliver en Begivenhed fremstillet paa to eller flere Maader, hvoraf den Ene dog kun kan være den Rette: saasom naar, efter den ene Beretning, Jesus ved den gallilæiske Sø kalder sine første Disciple bort fra deres Garn, men efter den Anden skal have vundet dem i Judæa og paa Veien til Gallilæa. Ogsaa det lader sig henføre hertil, naar Begivenheder og Taler, der blive stillede ved Siden af hinanden som to Gange forekommende, ere hinanden saa lige, at man ikke kan antage, at de ere taelte, eller forefaldne mere, end een Gang.

Det er et Spørgsmaal hvorvidt ogsaa det kan regnes til en Modsigelse

i Beretningerne, at den Ene tier om det, den Anden mælder. I og for sig selv og uden videre gjælder et saadant argumentum ex silentio sikkert ikke; men vel naar det lader sig bevise, at den anden Referent, ifald han havde vidst om Sagen, havde maattet berørt den, og hvis den var forefalden, havde maattet vide den.

II) Positiv som Sagn og Digt erkjendes en Fortælling deels af Formen, deels af Indholdet.

1) Er Formen poetisk, vexle de Handlende hymniske Sange, længere og mere begeistrede, end der lader sig vente af deres Dannelse og Stilling: saa ere i det mindste disse Taler ikke at ansee som Historiske. Men Mangelen paa dette formelle Kjendetegn beviser endnu ingenlunde en Fortællings historiske Charakteer, da Mythen elsker den simpleste, tilsyneladende aldeles historiske Form. Her kommer da Alt an paa Indholdet.

2) Stemmer Indholdet af en Fortælling paafaldende overeens med visse Forestillinger, der gjælde i den Kreds, hvor den er opstaaet, og som selv see ud til snarere at være dannede af forudfattede Meninger, end efter Erfaring: saa bliver Fortællingens mythiske Oprindelse efter Omstændighederne mere eller mindre sandsynlig. Allerede det, at vi vide: at Jøderne gjærne gjorde store Mænd til Børn af Mødre, der længe havde været ufrugtbare, maa gjøre os mistroiske mod den historiske Sandhed i den Beretning, at dette har været Tilfældet med Johannes den Døber; at det er os bekjendt, at Jøderne saae allevegne Spaadomme i deres Propheters og Digteres Skrifter, og i de tidligere Gudsmænds Levnet altid Forbilleder for Messias, bringer os paa den Formodning, at det, der i Jesu Levnet tydeligt afspeiler sig af saadanne Udsagn og Begivenheder, vel snarere er Mythe, end Historie.

De mere simple Kriterier for det Sagnagtige og det af Skribenterne Tilføiede behøver, efter det, der er blevet bemærket derom i forrige §, ikke mere at anføres.

Dog naar vi paa den ene Side tage enhver af disse Grunde, og paa den Anden enhver evangelisk Historie, enkelt for sig selv, ville vi i de fleste Tilfælde komme videre, end til den blotte Muelighed og Sandsynlighed af Beretningernes uhistoriske Charakteer. For at bevirke en større Sikkerhed af Resultatet, maae først flere af disse Grunde træffe sammen. Historien med Magierne og Barnemordet i Bethlehem stemme vel paafaldende overeens med den jødiske Forestilling om den af Bileam spaaede Messiasstjerne, og med Forbilledet, den pharaoniske Blodbefaling; dog alene derfor kunne de endnu ikke med Sikkerhed ansees for mythiske. Men nu kommer dertil, at det, der fortælles om Stjernen, strider mod Naturlovene, og Herodes' foregivne Handlemaade imod de Psychologiske; at den ellers om Herodes saa udførlige Josephus, tilligemed alle andre historiske Kilder, tier om Blodbadet i Bethlehem; og at Magiernes Besøg, samt Flugten til Ægypten i den ene og Fremstillingen i Templet i den anden Beretning, gjensidigt udelukke hinanden. Hvor paa denne Maade alle Kriterier for det Mythiske træffe sammen, er Resultatet vist: men ellers desto sikrere, jo flere og stærkere der træffe sammen.

Men for det Andet har maaskee en Fortælling, taget alene, kun svage, eller slet ingen Kjendetegn paa det Uhistoriske: men hænger sammen med Andre, eller er dog berettet af samme Referent, som Andre, der ifølge afgjørende Grunde maa forvises til Mythernes eller Sagnenes Gebeet, og som ogsaa kaste et mistænkeligt Gjenskin paa den. Saaledes forekommer der ogsaa i enhver, nok saa vidunderlig Fortælling Træk, der i og for sig selv vel kunne være historiske, men som, formedelst deres Forbindelse med det Øvrige, ligeledes maae ansees for tvivlsomme.

Dog dette kommer paa en Maade det Spørgsmaal i Forkjøbet, der her til Slutningen frembyder sig af sig selv; om nemlig Kriterierne for det Uhistoriske gjøre blot de Træk i en Fortælling, hvori de umiddelbart findes, eller ogsaa de Øvrige kjendelige som uhistoriske; og om Modsigelsen i de to Beretninger, kun viser den Ene, eller dem Begge som mythiske? Dette er Spørgsmaalet om Grændselinien mellem det Historiske og Uhistoriske — det Vanskeligste paa hele Kritikkens Gebeet.

For det Første, naar to Historier udelukke hinanden, saa er visnok herved først kun den Ene viist som uhistorisk; thi kun forsaavidt som den Ene skal finde Plads, maa den Anden vige; men viger hiin, kan denne finde Plads. Saaledes er det med Hensyn til Jesu Forældres tidligere Bopæl ikke urigtigt, med Udelukkelse af Matthæus, der tydeligt nok forudsætter, at det var Bethlehem, efter Lukas at antage Nazareth derfor, og overhovedet af to uforenelige Efterretninger at foretrække den som den Historiske, der mindre end den Anden strider mod de naturlige Love, eller modsiger et vist Folks eller Parties Meninger. Men nærmere betragtet: lige saa godt som den ene Fortælling kan være opdigtet, kan dette ogsaa være mueligt med den Anden. At en mythisk Dannelse har været tilstede ved eet Punkt, viser at Digtningen har været virksom ved den (man tænke kun paa Genealogierne) og man kan altsaa kun ved Sammenhængen, eller ved Overeensstemmelsen med andre for troværdige erkjendte Stykker, afgjøre med Sikkerhed om den Ene af to saadanne Beretninger er historisk.

Hvad Delene af en og samme Historie angaaer, da kunde man i og for sig selv vel troe, at det f. Ex. var uhistoriskt, at en Engel skulde have forkyndt Maria, at hun vilde føde Messias; men at derfor saameget vel kunde være sandt, at Maria havde Haab om Jesu Fødsel. Men hvad skulde da have vækket denne Forventning hos hende? Vi see, uhistoriskt er og det, der, i og for sig selv vel tænkeligt, hænger saaledes sammen med noget Utænkeligt, at der uden dette ikke lader sig tænke nogen Grund til Hiint. Eller, naar en af Jesu Handlinger fortælles som et Underværk, saa kunde, naar man fradrager det Vidunderlige, det Øvrige dog have tildraget sig saaledes, som en ganske naturlig Begivenhed. Dette kan med nogen Indskrænkning være tænkeligt, ved nogle af Mirakelhistorierne, som ved Diævleuddrivelserne. Men ved disse kun fordi en saa hurtig og ved et Par Ord udført Kuur, som den Evangelisten beskriver, ikke er psychologisk udtænkelig, altsaa Fortællingen om den i det Væsentlige bliver uantastet. Anderledes f. Ex. ved den Blindfødtes Helbredelse.

Den, der her antager en naturlig Helbredelse, maa tillige tænke sig den saa successiv, at den evangeliske Fortælling, ifølge hvilken Sagen følger pludseligt, derved bliver fremstillet som væsentlig urigtig, hvorved da ogsaa Garantien for den naturlige Rest, der kunde være tilbage, og desuden ikke kan udfindes uden vilkaarlige Formodninger, bortfalder.

Hvad der i saadanne Tilfælde er det Afgjørende, vil fremlyse af følgende Exempler. At Barnet bevægede sig i Livet paa den svangre Elisabeth, da Maria traad ind til hende, og at hun skal have hilset Maria som Messiasmoder, har sikkre Kriterier for det Uhistoriske imod sig; men derfor kunde, som det synes, Maria vel have gjort et Besøg hos Elisabeth, hvorved alt var gaaet meget naturligt til. Men i Grunden staaer der allerede ogsaa psychologiske Vanskeligheder i Veien for den Forlovedes Reise, og det hele Besøg tilligemed Slægtskabet mellem de to Koner viser sig som opstaaet af Bestræbelsen for at føre Messias' Moder sammen med Forløberens. Eller, naar det hedder, de Mænd, der viisde sig for Jesus paa Bjærget, hvor Forklarelsen gik for sig, vare Moses og Elias, og den Glands, som omfløb ham der, en overnaturlig, saa kunde man ogsaa her, efter at have fradraget det Vidunderlige, beholde to Mænd og en Morgenbelysning tilbage. Men ikke blot til, at gjøre to givne Mænd (hvis Personer, Hensigt og Opførsel desuden blive høist gaadefulde, naar de ikke vare det, Fortællingen udgiver dem for,) til Moses og Elias, men til at opdigte den hele Sammenhæng havde Sagnet Anledning ved de gjængse Forestillinger om Forholdet mellem Messias og disse; og saaledes ikke blot til at fatte en naturlig Belysning, (der desuden vilde være meget overdrevet og urigtigt beskreven, dersom den havde været naturlig,) som viunderlig, men til frit at skabe den, ved Fortællingen om Moses' skinnende Ansigt.

Heraf fremgaaer den Kanon: Hvor ikke blot en Begivenheds nærmere Art og Maade er kritisk mistænkelig, dens ydre Udsmykkelser tegnede i det Vidunderlige, o. s. v., men ogsaa dens indre Kjærne og Grundlag deels utænkelig, deels viser en paafaldende Lighed med en af den Tids Jøders messianske Forestillinger, maa ikke alene Begivenhedens bestemt foregivne Gang men og den hele Begivenhed som saadan ansees for uhistorisk. Hvor derimod kun enkelte Ting ved Formen af en fortalt Begivenhed har det Uhistoriskes Kriterier imod sig, men det hele Indhold ikke, der bliver i det mindste den Muelighed tilbage, at forudsætte en historisk Kjærne, endskjøndt man, hvis det ikke kan findes ved andre Combinationer, aldrig med Sikkerhed kan bestemme, om en Saadan virkelig er forhaanden, og hvori den bestaaer. Ved sagnagtige, eller af Skribenten udsmykkede Fortællinger, lader det sig gøre, at udfinde det historiske Grundlag, i det mindste nærmere, ved at fradrage det, der røber sig som falsk Anskuelighed, Overdrivelse, o. s. v. ved Forsøg paa at adskille det Blandede og at opfylde Hullerne.

Men altid vil Grændselinien mellem det Historiske og Uhistoriske i Beretninger, der, som de Evangeliske, have optaget dette sidste Element i sig, blive vaklende og flydende; mindst kan man allerede forlange en skarptrukken

Grændselinie af det første mere omfattende Forsøg paa at bearbeide Beretningerne fra det kritiske Standpunkt; i det Mørke, som Kritikken afstedkommer, ved at udslukke alle hidintil antagne historiske Lys, maa Oiet først, ved lidt efter lidt at vænnes dertil, lære igjen at adskille det Enkelte: og, i det mindste Forfatteren til dette Værk gjør Indsigelse imod, at man, hvor han erklærer, at han ikke veed hvad der er skeet, tillægger ham den Paastand, at han veed, at det ikke er skeet.

Første Afsnit.
Historien om Jesu Fødsel og Barndom.

Første Kapitel.

Bebudelsen om Døberen og hans Fødsel.

§ 17.

Lukas' Fortælling¹) og dens umiddelbare supranaturalistiske Opfatning.

Førend Jesu offentlige Optræden sætte alle vore Evangelister Johannes den Døbers: at sætte Begyndelsen af Døberens Liv foran for hans Indtrædelse i Livet, skeer alene af Lukas. Denne Fortælling kan heller ikke forbigaaes af en Betragtning, der egentlig kun er helliget Jesu Liv: deels formedelst den inderlige Sammenhæng, i hvilken Døberens Liv allerede fra den første Begyndelse sættes med Jesu, deels formedelst det Bidrag, som det betegnede Afsnit leverer til de evangeliske Beretningers Charakteristik. Thi at det, tilligemed det Øvrige af de to første Kapitler hos Lukas, skulde være uægte og en senere Tilsætning, var en ukritisk Formodning af Saadanne, som vare bange for at anvende det den Tid endnu nye mythiske Standpunkt, som denne Barndomshistorie synes at fordre, paa det Øvrige af Evangeliet²).

Et fromt præsteligt Ægtepar er blevet gammelt, medens det forgjæves har længdes efter at erholde Børn: da Engelen Gabriel en Dag viser sig for Præsten, medens han røger i Helligdommen, og lover ham en Søn paa hans gamle Dage, der skal leve som en Gudindviet og blive den Forløber, der skal berede Veien for den i den messianske Tid sit Folk hjemsøgende Gud. Da Zacharias, formedelst sin og Elisabeths høie Alder, sætter Mistillid til denne Forjættelse, paalægger Engelen, baade som et Tegn og som en Straf, ham en Stumhed, der skal vare lige til Opfyldelsen, og som virkelig vedvarer,

¹) Det bemærkes een Gang for Alle, at der, hvor der i den følgende Undersøgelse ligefrem tales om Lukas, Matthæus o. s. v. altid kun menes Forfatteren af det tredie, første o. s. v. Evangelium, uden at afgjøre om det hidrører fra en apostolisk Mand af dette Navn, eller fra en senere Ubekjendt.

²) Se Fortegnelsen hos Kuinöl, Comm. in Luc. Proleg. 247.

indtil Faderen, da han, ved den nu virkelig fødte Søns Omskjærelse, skal give ham det af Engelen foreskrevne Navn, hvorpaa han, i det han erholder sin Taleevne igjen, udbryder i en Hymne. (Luk. 1, 5—25, 57—80.)

At den evangeliske Beretning dermed virkelig vil fortælle en Række af ydre og det viunderlige Begivenheder, en af Gud foranstaltet, ved en Aabenbarelse af en af de høiere Aander udført Bebudelse af den messianske Forløber, et ikke uden en særegen guddommelig Velsignelse bevirket Svangerskab, og en paa en overordentlig Maade saavel indtruffen, som igjen ophævet Stumhed, synes for det Første at forstaae sig af sig selv. Et andet Spørgsmaal er det om ogsaa vi tiltræde Fortællerens Anskuelse, og kunne overbevise os om at der virkeligt er gaaet en saadan Række af viunderlige Begivenheder forud for Døberens Fødsel.

Det første Anstød, som den nyere Dannelse fandt i denne Fortælling, var Engleaabenbarelsen, deels overhovedet som en Saadan, deels denne formedelst sin særegne Beskaffenhed. Hvad det Sidste angaaer, da giver Engelen sig selv tilkjende som *Γαβριὴλ, ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ* (1, 19.), og her fandt man det nu utænkeligt, at den guddommelige Aandestat netop skulde være saaledes beskaffen, som Jøderne efter Exilet tænkde sig den, og at endogsaa Englenes Navne skulde være givne i dette Sprog [1]). Og virkelig kommer endogsaa Supranaturalisten i Knibe her. Vare nemlig Englenes Navne og Rangforordning, saaledes som de forudsættes i vor Fortælling, opvoxede paa den aabenbarede hebraiske Religions Jordbund; havde Moses, eller en af de ældre Propheter fastsat dem; saa kunde og maatte de paa det supranaturalistiske Standpunkt antages for rigtige. Men nu findes denne nærmere Bestemmelse af Englelæren først i den makkabæiske Daniel [2]) og i den apokryphiske Tobias [3]), aabenbart ifølge Sendreligionens Indflydelse; ligesom da Jøderne selv bevidne, at Englenavnene ere komne med dem fra Babylon [4]). Heraf opstaaer der en Række for Supranaturalisterne yderst betænkelige Spørgsmaal. Have disse Forestillinger været falske saalænge de befandt sig alene hos fremmede Folk, og ere de først blevne sande, da de gik over til Jøderne? Eller have de fra Begyndelsen af været sande, og have altsaa afgudiske Folk opdaget en saa høi Sandhed tidligere, end Guds eget Folk? Vare hine Folk udelukkede fra en særegen guddommelig Aabenbaring;

---

[1]) Paulus, exeget. Handbuch 1, a, S. 78, 96. Bauer, hebr. Myth. 2 B. 218.

[2]) Her Michael betegnet som אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים 10, 13.

[3]) Her Raphael som *εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων, οἳ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου,* (12, 15.) næsten som Gabriel hos Lukas, med Undtagelse af Talbestemmelsen. Denne er dannet efter Antallet af de persiske Amschaspands, f. De Wette, biblische Dogmatik § 171 b.

[4]) Hieres. rosch haschanas, f. 56, 4. (hos Lightfoot, horæ hebr. et talmud. in IV Evang. p. 723.) R. Simeon Ben Lachisch. dicit: nomina angelorum ascenderunt in manu Israëlis ex Babylone. Nam antea dictum est: advolavit ad me unus τῶν Seraphim, Seraphim steterunt ante eum, Jes. 6: at post. vir Gabriël, Dan. 9, 21. Michaël princeps vester Dan. 10. 21.

kom de altsaa ved deres egen Fornuft tidligere paa denne Opdagelse, end Jøderne ved Hjælp af deres Aabenbaring: saa synes Aabenbaringen jo overflødig, eller kun at være negativ virksom, d. e. for at forhindre at noget blev for tidligt bekjendt; men antager man, for at undgaae denne Conseqvents, hellere ogsaa Guds aabenbarende Indflydelse hos hine ikkeisraelitiske Folk, saa opløser det supranaturalistiske Standpunkt sig, og vi tør gaae kritisk vælgende frem, da dog ikke alt kan være aabenbaret i Religioner, der gjensidigt stride imod hinanden. Da ville vi ingenlunde finde det overeensstemmende med et luttret Begreb om Gud, at tænke sig ham, som en menneskelig Konge, omgiven af en Hofstat; og naar man, for saadanne Thronenglers virkelige Tilværelse, saa gjærne beraaber sig paa den Væsnernes Trappestige, der fornuftigviis kan antages[1]), saa bliver den hebraiske Forestilling ikke derved retfærdiggjort, men en Modnere sat istedet. Man vilde altsaa være henviist til den Udvei, at antage en Tillempelse fra Guds Side, d. e. at han har sendt en høiere Aand, med den Befaling, at han, for at finde Tiltro hos Døberens Fader, skulde, overeensstemmende med den jødiske Forestilling, tillægge sig en Rang og Titel, som han egentlig ikke havde. Men da Zacharias, som det strax viisde sig, heller ikke saaledes troede Engelen, men først Udfaldet: saa var den hele Meddelelse unyttig, og kan derfor ikke have været foranstaltet af Gud. Hvad nu i Særdeleshed Navnet paa den Engel, der aabenbarede sig, angaaer, og den Usandsynlighed, at Englene just skulde have hebraiske Navne; da gjør man vel opmærksom paa, at Navnet Gabriel, taget appellativisk i den Betydning Guds Mand, ganske rigtigt betegner et saadant Væsens Natur, og, da det i denne Betydning lader sig gjengive i alle Sprog, ingenlunde er bundet til det Hebraiske[2]). Men dermed omgaaer man just det egentlige Anstødelige, der skulde løses, i det man fatter det Ord, der aabenbart bliver brugt som Egennavn, som et blot Appellativum. Der maatte altsaa ogsaa her antages en Accommodation, at nemlig Engelen, for at betegne sig efter sit Væsen, har tillagt sig et Navn, som han i Gjerningen ikke førde, en Tillempelse, der er bedømt med den Forrige.

Men ikke alene Engelens Navn og foregivne Stilling, men ogsaa hans Tale og Opførsel har man fundet anstødelige. Vel lader, naar Paulus yttrer sig derhen, at kun en levitisk Præst, men ikke en Jehovas Engel, har kunnet ansee det for nødvendigt, at Drengen skulde leve i nasiræisk Afholdenhed[3]), det sig gjøre gjældende derimod, at ogsaa Engelen kunde vide, at Johannes under denne Form meest vilde være i Stand til at virke paa sin Nation. Men betænkeligere er det Andet. Da nemlig Zacharias i en Tvivl, der opstaaer af Overraskelse og af et nærliggende Overlæg, udbeder sig et Tegn, bliver det strax af Engelen regnet ham til en Forbrydelse og han derfor straffet med Stumhed. Om man nu end ikke med Paulus vil paastaae, at en

[1]) F. C. Olshausen bibl. Comm. z. N. T. 1 Thl. S. 29. (2 Auflage), s. Hoffmann. S. 124.
[2]) Olshausen p. o. St. Hoffmann. S. 135.
[3]) S. St. S. 77.

virkelig Engel meget mere vilde have roest Præstens Undersøgelsesaand, vil man dog kunne være af samme Mening, som han, naar han gjør den Bemærkning, at en saa bydende Fremgangsmaade mindre passer sig for et virkelig himmelskt Væsen, end for den da herskende jødiske Mening om et Saadant. Ogsaa paa den supranaturalistiske Jordbund har man intet rigtigt Parallele til en saadan haard Fremgangsmaade. Thi imod Paulus' Paastand, at Jehovas Opførsel mod Abraham var langt mildere, da han endog lod et lignende Spørgsmaal gaae hen uden Dadel, gjælder kun med Hensyn til Stedet 1 Moseb. 15, 8. hvad Olshausen erindrer, at Abraham, efter V. 6. har sagt dette med et troende Sind, hvorimod ikke alene efter Kap. 18, 12, Saras langt mere bestemte Vantro i et lignende Tilfælde bliver ustraffet, men Abraham endogsaa, efter 17, 17, finder den guddommelige Forjættelse saa utrolig, at hun leer ad den, uden endog kun at blive dadlet. Endnu nærmere ligger Marias Exempel, der, Luk. 1, 34, vel ligeoverfor en endnu større Usandsynlighed, men som ligeledes ved en udtrykkelig guddommelig Befaling var erklæret for ugrundet, egentlig gjør aldeles det samme Spørgsmaal, som Zacharias; saa at man altid vel maa sige med Paulus, at det sikkert ikke har været Guds eller et høiere Væsens Fremgangsmaade, men Jødernes Forestillinger om det, der har været saa inconseqvent. Just fordi denne Stumgjørelse har givet dem Forargelse i den Art, hvori den laa for dem, have de orthodoxe Theologer udtænkt alle Slags Grunde for at retfærdiggjøre den. Heß troede, at kunne retfærdiggjøre Engelens Fremgangsmaade mod Bebreidelsen for Vilkaarlighed derved, at han betragtede Zacharias' Stumhed som det eneste Middel til endog imod hans Villie at holde en Sag hemmelig, hvis Bekjendtgjørelse kunde have lignende farlige Følger for Barnet Johannes, som Bekjendtgjørelsen af Jesu Fødsel ved Magierne havde for Barnet Jesus [1]). Men for det Første er der intet der taler om at Saadant var Engelens Hensigt, men det er alene som Straf og Tegn, at han paalægger ham Stumhed (V. 20.); dernæst maa Zacharias ogsaa i det mindste under sin Stumhed have meddeelt sin Ægtefælle Hovedindholdet af sit Syn skriftligt, hvilket vi see deraf, at hun, endnu førend man spørger hendes Mand, kjender det Navn, der er bestemt for Barnet (V. 60.); endelig hvad hjalp det vel at sikkre det ufødte Barn ved at gjøre Meddelelsen af dets vidunderlige Bebudelse vanskelig, naar det Nyligfødte strax blev givet til Priis for alle Farer derved, at hele Egnen, deels ved det at Faderens Tunge blev løst, deels ved den Opsigt Scenen ved dets Omskjærelse gjorde, var fuld af Snak om denne Begivenhed (V. 65.)? Mere antagelig vilde den Maade være, hvorpaa Olshausen tager Sagen, i det han betragter den hele vidunderlige Begivenhed, altsaa ogsaa Stumheden, som et sædeligt Opdragelsesmiddel for Zacharias, ved hvilket han skulde lære at kjende og overvinde sin Vantro [2]); men ogsaa herom staaer der deels intet i Texten, deels vilde den uventede

---

[1]) Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu, sammt deßen Jugendgeschichte. Tübing. 1779. I Bd. S. 12.

[2]) Bibl. Comment. 1. S. 119.

Opfyldelse af den for umulig ansete Begivenhed sikkert ogsaa, dersom Engelen havde givet ham en Irettesættelse, istedetfor at gjøre ham stum, behørigt have beskjæmmet hans Vantro. I Følelsen af det Utilstrækkelige af denne moralske Grund til den Zacharias paalagte Stumhed, forsmaae nu mange Theologer ikke at give Zacharias' ved denne Tilskikkelse exalterede Stemning Deel i hans physiske Evne til at avle en Søn [1]): et betænkeligt Sideskridt fra den supranaturalistiske Anskuelse imod det rationalistiske Standpunkt.

Men var end Engelens Opførsel nok saa grundet og Gud værdig, finde dog Mange i vore Dage Engleaabenbarelsen, som saadan, utrolig. Forfatteren til den hebraiske Mythologie har ligefrem opstillet den Sats: Hvor der er Angelophanier, der er der ogsaa en Mythe, saavel i det gamle Testamente, som i det Nye [2]). Forudsat ogsaa, at der gives Engle, saa kunne de dog, dømmer man, ikke aabenbare sig for Menneskerne; thi de høre til den oversandselige Verden, der ikke kan indvirke paa vore Sandseorganer; saa at det altid bliver raadeligt at føre deres foregivne Virkninger tilbage til Indbildningskraften alene [3]). Det er ikke sandsynligt, siger man fremdeles, at Gud bruger dem, efter den sædvanlige Fremstilling; thi man kan ikke indsee nogen rigtig Hensigt af deres Sendelser, da de sædvanligt kun tjene Nysgjærrigheden, eller smigre Menneskernes Tilbøielighed til uvirksomt at lægge deres Anliggender i høiere Hænder [4]). Ogsaa dette maa synes paafaldende, at disse Væsner vel vise sig i den gamle Verden geskjæftige endog ved de ubetydeligste Leiligheder, men i den Nye forblive ledige endog ved de vigtigste Begivenheder [5]). Men ligesom man har betvivlet deres Aabenbarelse og Indvirken paa Menneskeverdenen, saaledes har man med det Samme betvivlet deres Tilværelse overhovedet, fordi Hovedformaalet for deres Existents netop skal ligge i disse Forretninger (Hebr. 1, 114.) Vel, mener Schleiermacher [6]), lader Englenes Tilværelse sig ikke bevise som umulig; dog er den hele Forestilling en Saadan, som ikke vilde opstaae mere i vore Tider, men ganske tilhører Oldtidens Verdensanskuelse. Thi naar Troen paa Engle har en dobbelt Kilde og Rod, den Ene i vor Aands naturlige Længsel efter at forudsætte mere Aand i Verden, end der er virkeliggjort i Menneskeslægten; saa er efter Schleiermacher, denne Længsel bleven tilfredsstillet hos os Levende ved den Forestilling, at ogsaa andre Verdenslegemer foruden vort ere befolkede paa en tilsvarende Maade [7]), hvorved da denne første Kilde til Troen paa Engle er afledet; men den Anden, Forestillingen om Gud, som en af sin Hofstat an-

[1]) Lange über den geschichtl. Charakter der kanon. Evangelien, insbesondern der Kindheitsgeschichte Jesu. S. 51. Hoffman. S. 138.

[2]) Hebr. Mythol. 2. S. 218.

[3]) Bauer. p. o. S. 1 S. 129. Paulus exeget. Handbuch, 1. a, 74.

[4]) Bauer p. a. St.

[5]) Paulus Commentar, 1. S. 12.

[6]) Glaubenslehre, 1 Th. § 42 og 43 (2te Ausgabe).

[7]) Denne Befolkning lader nu Lange (S. 45) efter Analogien med vor Luftballon, og ved Hjælp af mange andre Planters ringere Tyngde, flyve bort fra disse, og det skal nu være Englene.

givet Konge, er desuden ikke mere vor; og de Forandringer i Natur og Menneskeverdenen, som man ellers tænkte sig bevirkede af Gud selv ved de ham tjenende Engle, vide vi nu at forklare af naturlige Aarsager, saa at Troen paa Engle savner ethvert sandt Tilknyttelsespunkt til noget, der virkelig er indbegrebet i den nyere Tidsdannelse, og kun er til paa en død og traditionel Maade. Resultatet bliver ikke forandret, endog naar vi med een af de nyeste Bearbeidere af Læren om Engle[1]) antage, som Oprindelsen til denne Forestilling, Menneskets Trang til at fremstille de to Sider af sin sædelige Doppeltnatur, og at bringe sig Engle og Djævle til Anskuelse, som Væsner, der findes foruden ham. Thi ogsaa saaledes bliver Oprindelsen til begge Forestillinger alene en subjectiv, Englene blot Idealer for creaturlig Fuldkommenhed, der blive tagne tilbage paa den begribende Tænkens høiere Standpunkt, ligesom de ere dannede paa den forestillende Bevidstheds Underordnede[2]).

Ligeoverfor dette for Antagelsen af Engle benægtende Resultat af Tidsdannelsen, søger Olshausen, efter dens speculative Side, at afvinde den bekræftende Grunde for Virkeligheden af saadanne Phænomener. Den evangeliske Fortælling, mener han, modsiger paa ingen Maad en rigtig Verdensanskuelse, da Gud jo er immanent i Verden, og den er bevæget af hans Aande[3]). Men netop naar Gud immanerer Verden, behøver han mindst en Mellemkomst af Engle for at virke paa den; kun naar han throner langt borte, oppe i Himmelen, kan han sende Engle ned, for at foretage sig noget paa Jorden. Man skulde undre sig over hvorledes Olshausen kunde drage Slutninger paa denne Maade, dersom det ikke af den Maade, hvorpaa Fortolkerne i Almindelighed behandle Angelogien og Dæmonologien, var klart, at han ikke anseer Englene saameget for individuelle, personligt for sig bestaaende Væsner, som meget mere blot for guddommelige Kræfter, forbigaaende Udgydelser og Fulgurationer af det guddommelige Væsen: saa at Olshausens Forestilling om Englene i deres Forhold til Gud synes at svare til den Sabellianske om Trinitæten; men at denne ikke er den bibelske Forestilling, og at følgelig det, der bliver anført for hiin, ikke beviser noget for denne, er noget, der ikke skal udvikles her. Ogsaa det, som den anførte Theolog fremdeles siger, at man ikke maa fordre Hverdagslivets Gemeenhed for vor Slægts rigeste Livsmomenter; at Syner fra den aandige Verden, der i en mindre rigt bevæget Tid ingen Nødvendighed ere, vare traadte ind i vor Verden i den Tid, da det evige Ord nedlod sig i Kjødet[4]) — beroer paa en Misforstaaelse. Thi det Dagligdags bliver i saadanne Momenter just afbrudt derved, at Aander, som Døberens, træde ind i Menneskeheden, og det vilde være barnagtigt at kalde de Tider og Omstændigheder, under hvilke en Johannes opstod og uddannede sig, dagligdags fordi de manglede saadanne Zirater, som Engleaabenbarelser;

---

[1]) Binder Studien der evangel. Geistligkeit Würtembergs, 9, 2. S. 11.

[2]) S. Strauß Dogmatik. 1. § 49.

[3]) Bibl. Comment. 1 Thl. S. 119.

[4]) P. o. St. S. 92.

ligeledes er det, som den intelligible Verden paa saadanne Tider gjør for vor, just det, at den sender overordentlige Menneskeaander, ikke at den lader Engle stige op og ned.

Naar man, for at forsvare den bogstavelige Opfatning af dette Afsnit, endelig antyder at en saadan Angivelse af Engelen af den Opdragsplan, som man skulde følge for det Barn, der skulde fødes, var nødvendig, for at gjøre det til den Mand, det skulde blive [1]): da vilde det enten forudsætte for meget, nemlig, at alle store Mænd maatte, for at opdrages som Saadanne, indføres paa en lignende Maade i Verden; eller man maatte forpligte sig til, at eftervise, hvorfor det, der var undværligt hos andre store Mænd, hos andre Folk og paa andre Tider, har været nødvendigt hos Døberen; overhovedet vilde der herved lægges altfor megen Vægt paa Opdragelsen, til Skade for Aandens Udvikling fra inden af; men endelig er omvendt det med Rette gjort gjældende mod Opfattelsen af denne Fortælling som en virkelig Mirakelhistorie, at meget mere Meget i Døberens følgende Liv bliver ganske uforklarligt ved den Forudsætning, at der virkelig har hendet sig saa mange vidunderlige Begivenheder før og ved hans Fødsel. Thi sikkert er det, dersom Johannes allerede fra Begyndelsen af har henviist saa vidunderligt paa Jesus, som den, hvis Forløber han skulde være, ubegribeligt, at han ikke skulde have kjendt ham førend hans Daab, ja endogsaa væreført vild med Hensyn til hans Messianitæt. (Johan. 1, 30. Matth. 11, 2. [2]).

Man vil altsaa maatte give den rationalistiske Kritik og Polemik Ret i det negative Resultat, at det ikke kan være gaaet saa overnaturligt til før og ved Døberens Fødsel; kun er Spørgsmaalet det, hvilken positiv Anskuelse af Sagen man skal sætte istedetfor den Forkastede?

§ 18.

Den naturlige Fortolkning af Fortællingen.

Den letteste Forandring, der fra den rationalistiske Fortolknings Standpunkt kunde foretages med den foreliggende Fortælling, ved at adskille det rene Factum fra de deeltagende Personers Omdømme, var nu denne, at lade Begivenheden staae, efter begge dens Hoveddele: Englens Aabenbarelse, og Zacharias' Forstummen, som virkelig ydre Følger, men kun at forklare den paa en naturlig Maade. Dette var med Hensyn til Angelophanien mueligt paa denne Maade, at det, der aabenbarede sig, blev antaget for et Menneske, der virkelig sagde Zacharias det, som han troede at høre, men af Præsten blev anseet for et Sendebud fra Himmelen. Men da denne Anskuelse i Betragtning af Omstændighederne er altfor usandsynlig, saae man sig nødt til, at gaae et Skridt videre, og at gjøre Begivenheden fra en Ydre til en Indre, at forlægge den fra det Physiskes Gebeet til det psychisk Seetes. Hertil danner allerede Bahrdts Antydning, at det, som Zacharias ansaae for en Engel,

[1]) Heß, Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu u. s. w. S. 13, 35.

[2]) Horst i Henkes Museum, 1, 4. S. 733. Gabler i hans neuest. theol. Journal, 7. 4. S. 403.

maaskee kunde have været et Lyn, en Overgang [1]; fordi Zacharias herved dog maatte have lagt det Meste til af sit eget Indre. Men at Nogen i en sædvanlig Sjælstilstand kunde af et simpelt Lyn udspinde en saadan Række af Taler og Svar, er ikke troligt: der maatte altsaa have fundet en særegen Tilstand Sted, enten det nu var en ved Forskrækkelsen ved Lynet bevirket Afmagt [2], hvoraf der dog ikke findes noget Spor i Texten (ingen Falden, som Ap. G. 9, 4.) eller, uden Bevirkning af Lynet, en Drøm, der dog ikke vel kunde finde Sted, ved det at han røgede i Templet; derfor bliver man nødt til, med Paulus at beraabe sig paa, at der ogsaa i en vaagen Tilstand gives Ekstaser, i hvilke indre Billeder med Skinnet af ydre Begivenheder svæve for Sjælen [3]. Saadanne Ekstaser ere vistnok ikke noget Sædvanligt; men hos Zacharias, mener Paulus, traf ogsaa meget sammen, for at fremkalde en saa usædvanlig Tilstand i ham. Den langvarige Længsel efter Efterkommere; nu den udmærkede Lod, at lade i det Indre af Templet Folkets Bønner opstige med Virakken til Jehova, noget der kunde gjælde ham som et gunstigt Forvarsel for Opfyldelsen af hans Bøn; førend hans Bortgang fra sit Huus maaskee endnu en Formaning af hans Hustru, som Rahels til Jakob, 1 Moseb. 30, 1. (!) I denne exalterede Stemning, i den halvmørke Helligdom tænker han nu bedende paa sit høieste Ønske; nu eller aldrig venter han Bønhørelse, og han er derfor tilbøielig til at see et Forvarsel for denne i Alt, hvad der frembyder sig. Den opstigende Virak, oplyst af Lysekronernes Skin, danner Figurer: da mener Præsten nu at see en himmelsk Gestalt, for hvilken han i Begyndelsen bliver forskrækket, men strax derpaa troer han at høre Løvtet om Opfyldelsen af sit Ønske. Næppe er der opsteget en ringe Tvivl hos ham, førend den overordentlig fromme Præst allerede anseer denne for formastelig, troer sig irettesat af Engelen, og — her er nu igjen en dobbelt Forklaring muelig, — endelig lammer et Slagflod virkelig hans Tunge, hvilket han antager for en retfærdig Straf for sin Tvivl, indtil hans Mæle igjen indfinder sig ved den glade Begivenhed, hans Søns Omskjærelse: saa at dette Træk bliver fastholdt som en ydre, physisk, skjøndt ikke vinunderlig Begivenhed [4]; eller denne Tildragelse ogsaa blot bliver fattet som en psychisk, nemlig at Zacharias af jødisk Ængstlighed i nogen Tid har nægtet sig selv Brugen af den formeentlig misbrugte Tunge [5]. Opmuntret iøvrigt paa ny ved denne overordentlige Begivenhed vender, ifølge disse Udtydninger, Præsten tilbage til sin Ægtefælle, og hun bliver en anden Sara.

Hvad der nu angaaer Paulus' Forklaring af denne Engleaabenbarelse, paa

---

[1]) Briefe über die Bibel in Volkstone. (Frankfurt und Leipzig, 1800.) 1. B. 6. Brief. S. 51.

[2]) Bahrdt. p. a. St. S. 52.

[3]) Exeget. Handbuch, 1. a. S. 74.

[4]) Bahrdt p. a. St. 7 Brief. S. 60 — E. F. über die beiden ersten Kapitel des Matthäus und Lukas, in Henkes Magaz. T. 1. S. 163. Bauer hebr. Myth. 2. S. 220.

[5]) Exeget. Handb. 1, a, S. 77. 80.

hvilken alle de Andre i det Væsentlige løbe ud, eller blive hendrevne ved dens aabenbare Mangel paa Gehalt: da kan man ligefrem sige, at den ikke engang undgaaer det Vidunderlige, som den gjør sig saa megen Umage for at bortfjerne. Thi dens Opfinder tilstaaer selv, at de fleste Mennesker ikke have erfaret en saadan Vision, som den, han her forudsætter[1]: skal nu alligevel en saadan Tilstand forekomme i enkelte Tilfælde, maa der dog deels være et særeget Anlæg dertil tilstede, noget, hvoraf man iøvrigt ikke finder Spor hos Zacharias, og som ikke mere lader sig formode i en saa fremrykket Alder; deels maa der gives en bestemt Anledning, der aldeles mangler her[2]), thi et saa længe næret Ønske yttrer sig ikke mere med ekstatisk Hæftighed, og Røgningen i Templet kunde ikke vel bringe en gammel Præst, der havde tjent længe, ud af sig selv. Saaledes har Paulus her blot forvandlet et guddommeligt Underværk til et Underværk af Tilfældet; men om man siger: for Gud er ingen Ting umuelig, eller, for Tilfældet er ingen Ting umuelig, er lige precært og lige uvidenskabeligt.

Men ogsaa Zacharias' Forstummen bliver fra dette Standpunkt kun meget utilfredsstillende forklaret. Thi dersom den, efter den ene Forklaring, blev bevirket af et Slagflod, vil man, om ogsaa Paulus' Betænkelighed af 3 Moseb. 21, 16. hæver sig ved en Modbemærkning af Ligthfoot[3]), dog med Schleiermacher maatte undre sig over hvorledes Zacharias, uagtet sit Slagflod, kunde gaae frisk og sund hjem[4]); saa at han netop ved denne partielle Lammelse paa den anden Side maatte have erholdt Kraft til at forskaffe sit længe nærede Ønske Opfyldelse. Ogsaa dette maatte betragtes som et besynderligt Tilfælde, at Lammelsen af hans Tunge netop skulde forlade den paa den Dag, da Barnet blev omskaaret, da, hvis dette skal tilskrives Faderglædens Magt, denne maatte tænkes at have været større den Dag, da Sønnen blev født, end senere, da han blev omskaaret[5]), og da Faderen allerede havde vænnet sig til Besiddelsen af en Søn. Men den anden Forklaring, at Zacharias' Stumhed ikke skulde have været en physisk Umulighed, men kun en Mening, at han ikke turde tale, der lader sig psychologisk forklare, strider imod den bogstavelige Mening hos Lukas. Thi hvad bevise alle de Steder, som Paulus opdynger til Beviis for, at δύναμαι ikke alene kan betyde et virkeligt non posse, men ogsaa et blot non sustinere[6]), imod Stedets klare Sammenhæng? Om nemlig endogsaa det fortællende οὐκ ἠδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς (V. 22.) til Nød kunde tages i hiin Mening: saa vilde dog Engelen (V. 20), i Zacharias' visionære Forestilling, naar han blot vilde forbyde denne at tale, og ikke gjøre ham det umueligt, ikke have sagt: καὶ ἔσῃ σιωπῶν, μὴ δυνάμενος

[1]) P. a. St. S. 73.
[2]) Se. Schleiermacher über die Schriften des Lukas S. 25.
[3]) Horæ hebr. et talmud. ed. Carpzov, p. 722.
[4]) P. a. St. S. 26.
[5]) Hvorfor man beraaber sig paa Beviser af A. Gellius, 5, 9 og Valerius Maximus, 1, 8.
[6]) P. a. St. S. 97.

λαλῆσαι, men: ἴσθι σιωπῶν, μηδ' ἐπιχειρήσῃς λαλῆσαι, ligesom ogsaa: διέμενε κωφός, V. 21. naturligt forstaaes om virkelig Stumhed. Skal altsaa Beretningen, noget, der paa dette Standpunkt nødvendigt bliver forudsat og maa forudsættes, nøiagtigt gjengive det, som Zacharias selv fortalde om det, der var hendet ham, saa maatte man, naar man nægter, at en virkelig Stumhed har fundet Sted, da han dog virkelig lader sig forkynde en saadan af Engelen, antage, at han selv havde anseet sig for stum, endskjøndt han nok kunde tale; noget man maatte ansee for Forrykthed, som man dog ikke vil paabyrde Johannes' Fader, uden at Texten nøder dertil.

Den naturlige Forklaring tager ogsaa for lidet Hensyn paa det, at den Forudforkyndelse, der, ifølge den, skal være udsprungen af saa abnorm en Sjæletilstand, skal være gaaet i Opfyldelse med en saa ubegribelig Nøiagtighed. En saadan Indtræffen af en visionair Forudsigelse vilde Rationalisten ikke finde trolig paa noget andet Gebeet. Hvad om Dr. Paulus fik at læse om en Somnambul, at den havde i en Ekstase forudsagt den efter Omstændighederne i høieste Grad usandsynlige Fødsel af et Barn, og ikke alene af et Barn overhovedet, men bestemt af en Dreng, og det med en nøiagtig Angivelse endog af hans tilkommende Aandsudvikling og historiske Stilling, og at alt dette paa det Nøiagtigste var indtruffet: vilde han da finde et saadant Sammentræf antageligt? I Sandhed, han vilde ikke tilstaae noget Menneske, i nogensomhelst Tilstand et saadant Blik i den avlende Naturs hemmeligste Værksted; især vilde han opløfte Klage mod denne Formastelse mod den menneskelige Frihed, som bliver hævet ved at antage, at et Menneskes hele aandige og sædelige Udviklingsvei lader sig bestemme som Gangen af et Uhr, og han vilde netop derfor besvære sig over det Nøiagtige i Iagttagelsen og det Utilforladelige i en Beretning, der fortæller saa umulige Ting som Skeete. Men hvorfor gjør han nu ikke det Samme med Hensyn til vor nytestamentlige Beretning? Hvorfor finder han her det antageligt, som han forkaster hisset? Hersker der da andre Love i den bibelske Historie, end i Andre? Dette maa Rationalisten forudsætte, naar han finder det ellers Utrolige troligt i den evangeliske Fortælling: men derved vender han tilbage til det supranaturalistiske Standpunkt; thi netop den Antagelse, at de ellers sædvanlige Naturlove ikke ubrødeligt gjælde for hiin Historie, er det Eiendommelige ved Supranaturalismen.

For at redde sig fra denne Tilintetgjørelse af sig selv, bliver der intet Andet tilbage for den Fortolkningsmaade, der undviger Miraklerne, end at betvivle Fortællingens bogstavelige Rigtighed. At dette vilde være det simpleste Middel, bemærker ogsaa Paulus, naar han selv formoder, at man vil finde hans Bestræbelser for at forklare en Beretning naturligt, der ikke er andet, end en af de lovprisende Ungdomshistorier, der saa ofte ere blevne digtede om store Mænd efter deres Død, eller endogsaa i deres Levetid. Dog troer Paulus efter en upartisk Overveielse, at han ikke tør anvende denne Analogi her. Hans fornemste Grund er den altfor korte Mellemtid

mellem Døberens Fødsel og Affattelsen af Lukasevangeliet[1]); hvilket vi, efter det der er bemærket i Indledningen, ligefrem kunne vende om, og spørge Udtyderen, hvorledes han vilde gjøre det begribeligt, at en saa høitpriset Mands Fødselshistorie, som Johannes', i en saa bevæget Tid kunde, i det mindste to Aar efter, overleveres med oprindelig Nøiagtighed? Her har Paulus det af Andre (som Heydenreich, Olshausen) billigede Svar paa rede Haand, at den af Lukas 1, 5—2, 39. indrykkede Opsats formodentlig har været en Familieefterretning, der var i Omløb blandt Døberens og Jesu Slægtninger, og formodentlig forfattet af Zacharias[1]); en Hypothese, hvorimod allerede K. L. Schmidt[2]) har indvendt, at en saa fordreiet (vi ville blot sige: udsmykket) Fortælling umueligt kunde være en Familieopsats, m. m, hvis den ikke ganske hører til Legendernes Klasse, er dog dens historiske Grundlag, hvis den ellers har havt noget, ikke mere at kjende[3]). Videre anfører man, at der i Fortællingen selv findes Træk, som ingen Digter havde kunnet opfinde, og som altsaa henvise paa, at Beretningen er et umiddelbart Aftryk af Begivenheden. Et saadant Træk skal især det være, at de messianske Forventninger hos de forskjellige, Luk. 1 og 2. talende indførte Personer, ere tegnede saa rigtigt efter deres Omstændigheder og Forhold[4]). Men disse Forskjelligheder ere slet ikke saa skarpt forhaanden, som Paulus udgiver dem for, men de fastholde sig mere kun som Fremskridt fra det Almindelige til det mere Bestemte, hvilket ogsaa er naturligt for en Digter eller et Folkesagn; men især vedvarede den judaiserende Opfatning af de udtalte Messiasforhaabninger, fra hvilke man vil slutte sig til disse Fortællingers Optegnelse eller Fixering førend Jesu Død, endnu efter dennes Død (A. G. 1, 6.)[5]). Overhovedet vil man maatte bifalde Schleiermacher, naar han siger, at netop disse Taler lade sig mindst antage for historisk nøiagtige i den egentligste Forstand, og paastaae, at Zacharias virkelig, i det Øieblik, da han erholdt sit Mæle igjen ogsaa har benyttet det til en Lovsang, uden at blive forstyrret af Forsamlingens Glæde eller Forundring, af hvilke dog Fortælleren selv lader sig afbryde — men man maa i ethvert Tilfælde antage, at Fortælleren har tilføiet af sit Eget og beriget den historiske Fortælling ved de lyriske Udbrud af sin Muse[6]); thi hvad Kuinöl formoder, at Zacharias først siden efter har forfærdiget Lovsangen og nedskrevet den, er dog, uden at tale om det Forunderlige, for meget imod Texten. Men naar Fortolkerne endvidere beraabe sig paa, at en Opfinder allermindst vilde have truffet visse andre Træk saa rigtigt, som Tilvinkningen, Familieraadets Strid, og det at Engelen netop stod paa høire Side af Alteret[7]), da vise de kun, at de enten slet intet

---

[1]) P. a. St. S. 72.
[2]) P. a. St. S. 59.
[3]) I Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegese, 3, 1, S. 119.
[4]) Paulus p. a. St.
[5]) Se De Wette exeget. Handbuch, 1, 2. S. 9.
[6]) Ueber die Schriften des Lukas, S. 23.
[7]) Paulus und Olshausen til dette Sted. Heydenreich p. a. St. 1. S. § 7.

Begreb have om Poesi og Folkesagn, eller her intet ville have, da jo den ægte Digtning og Mythe netop udmærker sig ved Anskuelighed og Naturlighed i de enkelte Træk [1]).

§ 19.

Den mythiske Anskuelse af Fortællingen paa forskjellige Trin.

Den ovenfor efterviiste Nødvendighed, og den tilsidst beviiste Mulighed i at betvivle den foreliggende Beretnings historiske Troskab, har bevæget flere Theologer til at erklære den hele Fortælling om Døberens Fødsel for et Digt, der er opstaaet af den Vigtighed, som Johannes, som Jesu Forløber, havde for de Christne, og af Erindringen om nogle gammeltestamentlige Historier, i hvilke Ismaels, Isaaks, Samuels og især Samsons Fødsel bliver forkyndt paa en lignende Maade. Dog ikke ganske opdigtet skulde Sagen være, men som historisk Sandhed skulde der ligge til Grund, at Zacharias havde levet længe med Elisabeth i et ufrugtbart Ægteskab; at en Standsning af Blodet engang har i Templet lammet hans gamle Tunge; at hans bedagede Hustrue kort efter havde født ham en Søn, og at han af Glæde derover igjen havde erholdt Evnen til at tale. Allerede den Tid, men endnu mere da Johannes var bleven en mærkværdig Mand, gjorde Historien Opsigt, og nu dannede den foreliggende Historie sig [2]).

Man maa undres over, at man her seer næsten den samme Forklaring, som hidtil er bleven bedømt som naturlig, ført frem for sig igjen under en anden Titel; saa at den optagne Forudsættelse af en mulig Indblandelse af senere Sagn i Fortællingen, næsten ingen Indflydelse har havt paa Anskuelsen af Sagen selv. Da den Forklaringsmaade, paa hvis Jordbund vi nu ere traadte over, engang har opgivet Tilliden til Beretningen som ægtehistorisk; saa maa alle Træk i den være den lige problematiske: og om den dog vil beholde nogle som historiske, kan kun bestemmes deraf, om et eller andet Træk deels i og for sig selv ikke er saa vanskeligt, deels ikke saaledes i det digtende Sagns Aand, Interesse og Sammenhæng, at dets Oprindelse af denne er sandsynlig. Som saadanne Træk ville vi fastholde Elisabeths langvarige Ufrugtbarhed og Zacharias' pludselige Forstummen; saa at ikkun Engelens Aabenbarelse og Forudforkyndelse blive givne til Priis. Men da Zacharias' Stumhed, naar Angelophanien tages bort, i sin pludselige Indtrædelse og Ophørelse, netop taber sin eneste tilstrækkelige overnaturlige Aarsag, saa vende her alle de Vanskeligheder tilbage, der ere lagte for Dagen ved den naturlige Udtydning; hvortil endnu det Modstridende kommer, at man, naar man engang har betraadt det mythiske Standpunkt, uden al Nødvendighed begiver sig i denne Forlegenhed, da man jo ikke mere, ved at forudsætte historisk Troskab ved Beretningen er forbunden til at holde fast ved den. Men det Andet, der bliver beholdt som historiskt,

---

[1]) Se Horst i Henkes Museum, 1. 4 S. 705; Vater Comment. zum Pentateuch, 3, S. 597; Hase L. J. § 35. og George, S. 33. 91.

[2]) C. F. über die zwei ersten Kapitel u. s. w. i Henkes Magazin, 5, S. 16. og Bauer bebr. Mythol. 2, 210.

Døberens Forældres lange Barnløshed, er saa ganske i den hebraiske Sagnpoesies Aand og Interesse, at den mythiske Oprindelse mindst kan miskjendes af dette Træk. Hvor forvirret har denne Miskjendelse ikke f. Ex. gjort Bauers Raisonnement! Man har, siger han, i jødisk Aand sluttet saaledes: Alle de Børn, der efter en lang Ufrugtbarhed fødes af Forældre i deres fremrykkende Alder, blive store Mænd; Johannes var født af alderstegne Forældre, og blev en anseet Bodsprædikant: følgelig troede man sig berettiget til, at lade hans Fødsel forkynde af en Engel. Hvilken en uformelig Slutning! og det af ingen anden Grund, end fordi han forudsætter Johannes' sildige Fødsel som givet. Man gjøre denne til noget, som man først slutter sig til, saa danner Slutningen sig uden al Vanskelighed. Om betydelige Mænd, hedder det nu, antog man gjerne, at de vare sildigt fødte[1]), og at deres Fødsel, der efter Naturens Gang ikke mere kunde ventes, er bleven forkyndt af himmelske Sendebud; Johannes var en stor Mand og Prophet; altsaa gjorde Sagnet ogsaa ham til en Sildigtfødt og lod hans Fødsel forkyndes af en Engel[2]).

Da paa denne Maade Udtydningen af den foreliggende Fortælling, som en halv (saa kaldet historisk) Mythus, er trykket af alle en halv Forholdsregels Vanskeligheder, har Gabler allerede hellere villet antage en reen philosophisk eller dogmatisk Mythe[3]); og Horst ansaae saavel de hele to første Kapitler af Lukas, som ogsaa denne Deel for en sindrig Digtning, i hvilken Forløberens Fødselshistorie er optaget tilligemed Messias' og Spaadomme om hans Charakteer og Virksomhed ere dannede efter Udfaldet; hvorved ogsaa Fortællingens snakkesalige Omstændelighed røber Digteren[4]). Ligeledes har Schleiermacher erklæret i det mindste det første Kapitel i Lukas for et lille poetisk Kunstværk, lig flere andre jødiske Digtninger, som vi endnu besidde

---

[1]) Hvorfor man antog dette, forklares bedst af et for denne Materie classisk Sted i Evangel. de nativitate Mariæ, hos Fabricius, Codex apocryphus N. T. t. p. 22. hos Thilo 1, 322. Deus — hedder det her, — cum alicujus uterum claudit, ad hoc facit, ut mirabilius denuo aperiat, et non libidinis esse, quod nascitur, sed divini muneris cognoscatur. Prima enim gentis vestræ Sara mater nonne usque ad octogesimum annum infecunda fuit? et tamen in ultima senectutis ætate genuit Isaac, cui repromissa erat benedictio omnium gentium. Rachel quoque, tantum Domino grata, tantumque a sancto Jacob amata, diu sterilis fuit, et tamen Joseph genuit, non solum Dominum Ægypti, sed plurimarum gentium fame periturarum liberatorem. Quis in ducibus vel fortior Sampsone, vel sanctior Samuele? et tamen hi ambo steriles matres habuere — ergo — crede — dilatos diu conceptus et steriles partus mirabiliores esse solere. Dette Steds christelige asceetiske Form hindrer ikke (Hoffmann, S. 141,) fra at finde det rigtige Udtryk af den gammeltestamentlige Forestilling i Samme. Man sætte kun i Begyndelse istedetfor libidinis, naturæ, og sige saa hvilken Betydning Jøderne kunde finde i hine Fortællinger om Isaaks o. d. A. Fødsel, deres historiske Sandhed ogsaa forudsat, naar det ikke var den, som vor Apokryph har udtaelt.

[2]) De Wette Kritik der mos. Geschichte. S. 67.

[3]) Neuestes theol. Journal, 7, 1. S. 402.

[4]) I Henkes Musseum, 1, 4, S. 702.

iblandt Apokrypherne. Han vil vel ikke erklære det Hele for aldeles opdigtet, men der kan ligge Kjendsgjerninger og en vidtudbredt Tradition til Grund; hvorved Digteren dog har taget sig den Frihed at rykke det Vortfjernede nærmere sammen og at bestemme det Vaklende i Overleveringen som faste Billeder; hvorfor det vil være et unyttigt Arbeide at udfinde det historiske og naturlige Grundlag [1]). Som Forfatter til Stykket har allerede Horst formodet en judaiserende Christen og Schleiermacher antager ogsaa, at det er forfattet af en Christen af den forædlede jødiske Skole paa en Tid, da der endnu gaves rene Johannesdisciple, som det skulde lokke over til Christendommen, i det det angav Johannes' Forhold til Christus som hans egentlige høieste Bestemmelse, men selv endnu tillige ventede Folkets udvortes Forherligelse af Christi Gjenkomst.

At en saadan Anskuelse af dette Affnit er den eneste rigtige, vil blive aldeles klart, naar vi nøiere betragte de gammeltestamentlige Fortællinger, der, som de fleste Fortolkere have bemærket, have en paafaldende Lighed med Døberens Forkyndelses- og Fødsels-Historie. Men herved maa man ikke forestille sig det, hvormed man nu saa gjerne vil gjendrive den mythiske Anskuelse af dette Affnit [2]), at Forfatteren til vor Fortælling møisommeligt har udpillet de enkelte Træk af det G. T.; meget mere vare de adspredte Træk, saaledes som de findes ved adskillige mærkværdige Mænds sildige Fødsel i det G. T. allerede flydte sammen for Læseren af Samme i et heelt Billede, af hvilket han kun ved det foreliggende Tilfælde fremtog de meest passende Træk. Det ældste Urbillede for alle Sildigtfødte er Isaak. Ligesom Zacharias og Elisabeth kaldes (V. 5.) *προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν*, saaledes vare Abraham og Sara בָּאִים בַּיָּמִים (1 Mosebog 15, 11; LXX: *προβεβηκότες ἡμερῶν*) da der blev forjettet dem en Søn. Men især er Faderens paa begge Forældrenes høie Alder grundede Vantro og hans Spørgsmaal om et Tegn, taget af denne Historie og ført over i vor. Ligesom nemlig Abraham, da Jehova lovede ham en Livsarving, hvis Afkom skulde besidde Landet Kanaan, spurgde fuld af Tvivl: *κατὰ τί γνώσομαι, ὅτι κληρονομήσω αὐτήν;* (sc. *τὴν γῆν*, 1 Moseb. 15, 8. LXX,): saaledes ogsaa her Zacharias; *κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο;* (V. 18.) Saras Vantro er ikke bleven benyttet for Elisabeth; men dennes Navn *θυγάτηρ Ἀαρῶν* kunde vidne om det samme Navn paa Aarons Ægtefælle (2 Moseb. 6, 23. LXX.) — Af en anden Sildigtfødt, Samsons Historie er Engelen tagen, der forkynder Sønnens Fødsel. At han i vor Fortælling viser sig for Faderen i Templet, medens han hist (Domm. 13.) først viser sig for Moderen, derpaa for Faderen paa Marken, er en Forandring, der maatte give sig af sig selv af Forskjellen mellem begge Forældres Stand, da Præsterne, efter jødiske Folkeforestillinger, ikke sjeldent havde Angelo- og Theophanier,

[1]) P. a. St. S. 24. Det Samme anerkjender ogsaa Hase, Leben Jesu, § 52 og § 32.

[2]) F. E. Hoffmann, S. 142.

naar de røgede i Templet[1]) Derfra er ogsaa den Forskrift laant, der bestemde Johannes, hvis senere ascetiske Levnet var bekjendt, allerede før Fødselen til Nasiræer; ligesom at der hos Samson allerede blev forbudt hans Moder under hendes Svangerskab, Viin, stærke Drikke og urene Spiser, men siden ogsaa foreskrevet Sønnen den samme Diæt af Engelen[2]) og det, ligesom hos Johannes, med det Tillæg, at Drengen allerede fra Moders Liv skulde helliges til Gud[3]). Ogsaa Forjættelsen om begge Mænds for deres Folk saa velsignende Virksomhed er analog (sammenlign Lukas, 1, 16. 17. med Domm. 13, 5.) ligesom ogsaa Slutningsformelen over begge Drenges haabefulde Opvæxt[4]). — Af en tredie Sildigtfødts Fødselshistorie, Samuels, vilde det være for dristigt at aflede Johannes levitiske Herkomst, som en blot Efterligning (samm. 1 Sam. 1, 1—1 Krønn. 7, 27.); men de lyriske Udbrud, der findes i det første Kapitel af Lukas, ere foranledigede af denne Historie. Ligesom nemlig Samuels Moder udbryder i en Hymne, i det hun overgiver sin Søn til Ypperstepræsten, (1 Sam. 2, 1.) saaledes ogsaa her Døberens Fader ved sin Søns Besskjærelse, blot at Zacharias' Lovsang i det Enkelte mindre er dannet efter Hannas Lovsang, end efter Marias, som vi siden ville komme til. At det betydningsfulde Navn Johannes (יְהוֹחָנָן Θεόχαρις) forud bliver opgivet af Engelen, har sit Forbillede i Bebudelsen om Ismael og Isaak[5]); men sin Grund deri, at Sammentræffet mellem Navnets Betydning og Mandens historiske Betydning syntes providentiel. Den Bemærkning, at Navnet Johannes ellers ikke var brugeligt i Zacharias' Familie (V. 61.) skal kun desto mere fremhæve hans umiddelbare himmelske Herkomst; men det *πινακίδιον*, hvorpaa Faderen skriver Navnet (V. 3), var deels nødvendigt formedelst hans Stumhed, deels havde ogsaa Jesaias maattet skrive et Barns

---

1) **Wetstein** til Lukas. 1, 11, S. 647. anfører Steder af Josephus og Rabbinerne, i hvilke saadanne Aabenbarelser for Ypperstepræsten blive fortaelte; men at man ogsaa var let tilbøielig til at forudsætte dem hos sædvanlige Præster, ligger i vort Sted selv, (V. 22.)

2) Domm. 13, 14 (LXX.)
καὶ δίνον καὶ σίκερα (al. *μέθυσμα*, hebr. שֵׁכָר) *μὴ πιέτω.*

Luk. 1, 15:
καὶ δίνον καὶ σίκερα ὀ μη πίη

3) Dom. 13, 5:
ὅτι ἡγιασμένον ἔςαι τῷ Θεῷ (al. *Ναζὶρ Θεῦ ἔςαι*) *τὸ παιδάριον ἐκ τῆς γαςρὸς* (al. *ἀπὸ τῆς κοιλίας.*)

Luk. 1, 15:
καὶ πνεύματος ἁγίϋ πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτῦ.

4) Domm. 13, 24:
καὶ ηὐλόγησεν αὐτόν Κὺριος, καὶ ηὐξήθη (al. *ἡδρύνθη*) *τό παιδάριον. καὶ ἤρξατο πνεῦμα Κυρίϋ συμπορεύεσθαι ἄυτῷ ἐν παρεμβολῇ Δὰν, ἀναμέσον Σαρὰ καὶ ἀναμέσον Ἐσθαόλ.*
Sammenl. 1 Mos. 20, 21.

Luk. 1, 18:
τὸ δὲ παιδιον ηὔξανε καὶ ἐκραταιῦτο πνὲυματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις, ἕως ἡμέραις ἀναδείξεως αὐτῦ πρός τὸν Ἰσραήλ.

5) 1 Mos. 16, 11. LXX:
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτῦ Ἰσμαῆλ.
17, 19. — — *Ἰσαάκ.*

Luk. 1, 13.
καὶ καλέσεις τό ὄνομα αὐτῦ Ἰωάννην.

betydningsfulde Navn paa en Tavle (Jes. 8, 1.) Det eneste usædvanlige Træk, for hvilket der kan synes at mangle en Analogi i det G. T. er Zacharias' Forstummen; hvorpaa man da ogsaa beraaber sig mod den mythiske Anskuelse af vor Historie[1]). Men betænker man blot, at det hos Hebræerne var sædvanligt at fordre og erholde et Tegn til Bekræftelse af Sandheden af en Forudforkyndelse (s. Jes. 7, 11.), at ogsaa paa andre Steder Tabet af en Sands indtil en vis Tid, bliver paalagt som en overordentlig Straf efter en himmelsk Aabenbarelse, (A. G. 9, 8. 17.); at Daniel forstummer, da Engelen taler med ham, og først igjen kan tale, efterat Engelen har aabnet hans Mund ved at berøre hans Læber (Dan. 10, 15.): saa kan man meget vel forklare sig hvorledes dette Træk i Sagnet er opstaaet, endog uden historisk Anledning. Af de to ikke vidunderlige Bitræk er det Ene, Johannes' Forældres Retfærdighed efter Loven (V. 6.) i ethvert Tilfælde blot grundet paa den Slutning, at kun et gudfrygtigt Ægtepar kunde blive benaadet med en saadan Søn, og har altsaa intet historiskt Værd; hvorimod den Angivelse (V. 5.) at Johannes er født under Kong Herodes (den Stores) er en udentvivl rigtig Beregning.

Saaledes staae vi da her ganske paa mythisk-poetisk Grund, og alt det, vi kunne fastsætte som en sikker historisk Kjendsgjærning er blot: at Døberen Johannes har ved sin senere Virksomhed og sin Forbindelse med Jesus gjort et saa betydeligt Indtryk, at det christelige Sagn fandt sig bevæget til saaledes at forherlige hans Fødsel i Forbindelse med Jesu Fødsel[2]).

Andet Kapitel.

Jesu davidiske Herkomst efter to Stammetræer.

§ 20.

Jesu to Genealogier betragtede uden Hensyn paa hinanden.

Ligesom vi ved Historien om Døberens Fødsel kun havde Lukas' Beretning, saaledes kommer ved Overgangen til Jesu Herkomst ogsaa Matthæus til; saa at nu vor critiske Forretning ved den gjensidige Sammenligning af to Fortællere, deels bliver mangfoldiggjort, deels dog ogsaa lettet. Ogsaa de to første Kapitler af Matthæus, der indeholde Jesu Fødsels og Barndoms Historie, ere, ligesom de parallele Afsnit hos Lukas, blevne angrebne med Hensyn til deres Ægthed; men kun fra det samme fordumsfulde Standpunkt, som hine, hvorfor da Tvivlen ogsaa her ved grundige Gjendrivelser er bleven bragt til at tie[3]). Deels foran deels bag efter Historien om Jesu Forkyndelse og Fødsel er der hos begge Evangelister sat en Stammetavle, — hos

---

[1]) Olshausen bibl. Comm. 1, S. 119; Hoffmann, S. 146.

[2]) Med denne Anskuelse af dette Afsnit sammenlign de Wette, exegt. Handbuch zum N. T. 1, 2, S. 12.

[3]) Se Fortegnelsen hos Kuinöl, Comm. in Matth. Prolegom, p. XXVII.

Matthæus foran (1, 1—17.) hos Lukas bagefter (3, 23—38.), der skal godtgjøre Jesu davidiske Herkomst, som Messias; og Enhver af dem, saavel betragtet for sig selv, som sammenlignet med den Anden, giver saa vigtige Oplysninger om de evangeliske Efterretningens Charakteer, at man ikke kan undlade at underkaste dem en nøiagtig Prøvelse. Vi ville først tage den Ene uden Hensyn paa den Anden, og først Matthæus', og betragte den deels for sig selv, deels med Hensyn de Steder i det G. T. med hvilke den løber parallel.

Ved den Genealogi, som Forfatteren til det første Evangelium meddeler, er en Sammenligning af den med sig selv, af Vigtighed, fordi den ved Slutningen (V. 17.) drager et Resultat, en Sum, og der nu, ved at sammenligne det Forudsendte, kan undersøges, hvorvidt dette Resultat virkelig svarer til det. Sammenfatningen ved Slutningen siger nemlig, at der fra Abraham til Christus er tre Gange 14 Led; engang fra Abraham til David, derpaa igjen fra denne til det babyloniske Exil, og endelig derfra ned til Christus. Tælle vi nu efter, saa indtræffe fra Abraham til David, begge iberegnede, de Fjorten rigtigt (V. 2—5.); ligeledes fra Salomo til paa den, efter hvilken det babyloniske Exil bliver tænkt, nemlig Jechonias (6—11), men fra denne indtil Jesus, endog naar man regner denne Sidste med, udbringer man kun 13 Led (V. 12—16). Hvorledes skal man forklare denne Differents mellem den af Forfatteren udfundne Sum og de foranstaaende Tal? Den Formodning at der ved en Forseelse af Afskriverne er udfaldet et af Leddene af den tredie Tessareskaidekade [1]), bliver høist usandsynlig ved den Notits, at allerede Porphyrius [2]) savnede dette Led; men den i nogle Haandskrifter og Versioner mellem Josias og Jechonias indskudte Ἰωακείμ [3]), vilde ikke fuldstændiggjøre den tredie, mangelfulde Tessareskaidekade, men overfylde den Anden, der allerede foruden ham er fuld [4]). Da denne Mangel saaledes uden Tvivl hidrører fra Forfatteren til Genealogien, spørges der, hvorledes han har talt, da han ogsaa for sin tredie Afdeling har kunnet bringe 14 Led ud? En Mulighed i at tælle forskjelligt viser sig let, ved Forskjellen mellem det Inclusive og Exclusive. Vel skulde man troe, at den, der var indbefattet i den foregaaende Klasse, maatte udelukkes fra den Følgende; dog kunde det være, at Forfatteren til denne Stammetavle havde tænkt anderledes; i det mindste nævner han i sin Sammenregning David to Gange: Hvad om han nu, hvor urigtigt det end var, har regnet ham med baade til den første og anden Række? Vistnok vilde dette, ligesom Indskydelsen af Jojakim, ikke erstatte Man-

---

[1]) Paulus p. a. S. S. 292.

[2]) Efter Hieron. in Daniel. init.

[3]) S. Wetstein t. D. St.

[4]) Lange regner Maria med (da maatte man gjøre det Samme ovenfor ved Thomas) og mener, at den Tællemaade maaskee var brugt i denne Henfigt, at man ved en tilsyneladende Regningsfeil har villet forberede paa Jesu viunderlige Fødsel (uden Josephs Medvirkning — men da maatte, efter denne Forudsætning, Joseph ikke tælles med,) (S. 54).

gelen i den tredie Række, men kun gjøre den Anden overtallig; undtagen man med nogle Fortolkere [1]), ikke vilde slutte den anden Række, som det sædvanligt skeer, med Jechonia, men allerede med hans Formand Josia; da kom Jechonia, der var bleven overflødig i den anden Række, ved det at David var talt to Gange, den Tredie tilgode, og den havde da med Jesus sine 14 Led. Men det synes dog alt for vilkaarligt, at Forfatteren vel skulde have talt det afsluttende Led i den første Dekatetras igjen til den Anden, men ikke ligeledes det sluttende Led af den Anden igjen til den Tredie; hvorfor man kunde foretrække, med Andre, at tælle Josias dobbelt, ligesom David, hvorved da den tredie Classe endog uden Jesus erholdt 14 Led [2]). Men i det denne Tælling undgaaer et Misforhold, falder den i et Andet, nemlig at (V. 17) i den Sats: *ἀπό Ἀβϱαὰμ ἕως Δαβὶδ κ. τ. λ.* denne Sidste bliver regnet med, men i den Sats: *ἀπὸ μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τȣ Χϱιςȣ̃*, denne udelukkes. Denne Ulempe bliver undgaaet, naar man istedet for Josias tæller Jechonias dobbelt, hvorved man for den tredie Række erholder 14 Navne, Jesus indbefattet, men da maa afstaae fra at tælle David dobbelt, for ikke at faae et Navn for meget i den Anden. Men herved var nu, blot paa en omvendt Maade, denne Uovereensstemmelse vendt tilbage, som vi ovenfor vilde undgaae, nemlig, at den dobbelte Tælling vel blev anvendt ved Overgangen fra den anden til den tredie Række, men ikke ved den fra den Første til den Anden. Maaskee har de Wette her seet det Rigtige, naar han gjør opmærksom paa, at der i Sammentællingen V. 17. rigtignok ved begge Overgangene bliver nævnt noget to Gange, men kun første Gang en Person, nemlig David, der ifølge heraf skulde regnes dobbelt; den anden Gang var det *μετοικεσία Βαβυλῶνος*, indfaldende mellem Josia og Jechonia, hvilken Sidste, da han kun havde regjeret i Jerusalem i tre Maaneder, men tilbragte den største Deel af sin Levetid efter Bortførelsen i Babel, vel for Sammenhængens Skyld mellem den anden og tredie Række, var bleven nævnt ved Slutningen af hiin, men dog maatte tælles til Begyndelsen af den Tredie [3]).

Holde vi nu Matthæus' Genealogi — endnu uden Hensyn til den hos Lukas — sammen med tilsvarende Steder i det gamle Testamente: saa stemmer den ikke ganske overeens med disse, og der viser sig det modsatte Resultat af det, der nys yderligt er vundet, nemlig at Stammetavlen, betragtet for sig selv, maatte fordoble et Led for at fylde sit Schema, nemlig at den i Sammenligning med det G. T. udelader flere af de Led, som dette giver den, for ikke at overskride Tallet 14. Med det G. T.s' Angivelser lader nemlig denne Genealogi, som den davidiske Kongeslægts berømte Stammetavle, sig

---

[1]) F. E. Fritzsche Comment. in Matthæum, p. 13.

[2]) Kun ikke af Olshausens mystiske Grund, Commen. 1. S. 46: fordi det var passende, ikke at tælle Jesus selv med i Slægterne, men at stille ham alene som Blomsten af det Hele. Hvormeget kunde man da ikke finde passende. En lignende Grund, hvorfor det vel lod sig gjøre, at tælle David to Gange, opvarter Hoffmann med S. 149.

[3]) Exeget. Handb. 1, 1, S. 12.

sammenligne fra Abraham indtil Serubabel og hans Sønner, fra hvilken Tid det davidiske Huus begynder at træde tilbage i Mørket, og Controllen med Samme for Matthæus' Genealogie ophører formedelst det gamle Testamentes Taushed. Slægtregisteret fra Abraham til Juda, Perez og Esron er tilstrækkeligt bekjendt af Genesis; det fra Perez til David finde vi ved Slutningen af Ruths Bog, og i det andet Kapitel af Krønnikernes første Bog; det fra David til Serubabel i det tredie Kapitel af samme Bog; uden endnu at regne Paralleller for Enkelte. Dersom vi nu fuldføre Sammenligningen, saa finde vi Linien fra Abraham til David, altsaa den hele første Tessareskaidekade i vor Genealogi, ligelydende med Mandsnavnene i det gamle Testamente; kun føies der nogle Qvinder til, af hvilke Een volder Vanskelighed. At nemlig (efter V. 4) Rahab har været Boas' Moder, er ikke alene uden Stadfæstelse i det gamle Testamente, men der er ogsaa, naar hun bliver gjort til Isai, Davids Faders Oldemoer, sat for faa Generationer mellem hendes Tid og den davidiske Tidsalder, omtrent fra 1450—1050 f. Chr. nemlig, naar man tæller Rahab eller David med, 4 for 400 Aar. Men denne Feil falder forsaavidt tilbage paa de gammeltestamentlige Genealogier selv, som Isais Oldefader Salmon, som Matthæus gjør til Rahabs Mand, ogsaa Ruth 4, 20, ligesom hos Matthæus, er en Søn af en Nahasson, der efter 4 Mosеb. 1, 7. endnu hørde til den Tid, da Toget gjennem Ørkenen foregik¹); hvorved det altsaa laa nær, at bringe hans Søn i Forbindelse med den Rahab, der havde reddet de israelitiske Speidere (Jos. 2) for at unddrage denne Qvinde, paa hvilken de patriotiske Israeliter satte stor Priis (s. Jak. 2, 25. Hebr. 11, 31,) ind i Davids og Messias' Slægt.

Flere Afvigelser findes i Afsnittet fra David til Serubabel og dennes Søn, eller i den anden Dekatetras og i de første Led af den Tredie. — For det Første, medens det her, V. 8 hedder: *Ἰωρὰμ ἐγέννησε τὸν Ὀζίαν:* saa vide vi af 1 Krønn. 3, 11, 12, at Usia ikke var Jorams Søn, men hans Søns Sønnesøn; og at der falder tre Konger imellem Begge, nemlig Ahasja, Joas og Amazia, derpaa først Usia (2 Krønn. 26, 1; eller, som han hedder 1 Krønn. 3, 12 og 2 Krønn. 14, 21, Asaria). — For det Andet siger vor Genealogist V. 11: *Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν καὶ τȣς ἀδελφȣς αὐτȣ.* Men af 1 Krønn. 3, 16. see vi paa den ene Side, at Josias' Søn og Efterfølger heed Jojakim, og først dennes Søn og Efterfølger Jechonia eller Jojachin (2 Kong. 24, 6; 2 Krønn. 36, 8); paa den Anden nævnes der i hiint Sted ingen Brødre af Jechonia, der her tillægges *ἀδελφοὶ*, men derimod havde Jojakim Brødre: saa at Beretningen om *ἀδελφοὶ Ἰεχονίȣ* hos Matthæus synes at være fremgaaet af en Forvexling af begge disse Mænd. En tredie Afvigelse finder Sted med Hensyn til Serubabel. Medens denne her V. 12. kaldes en Søn af Salathiel, bliver han 1 Krønn. 3, 19. ikke afledet fra Jechonia ved Schealthiel, men ved dennes Broder Pedaja; hvor-

¹) Herved bliver Kuinöls Udvei (Comment. in Matth. p. 3.) at stille den her nævnte Rahab fra den Berømte, der desuden er vilkaarlig, ogsaa overflødig.

imod Serubabel dog Esra 5, 2. og Haggai 1, 1. ligesom her bliver betegnet som en Søn af Schealthiel. Endelig er den her som Serubabels Søn nævnte Abiud ikke 1 Krønn. 3, 19. at finde iblandt Serubabels Børn; maaskee fordi Abiud kun var det af Sønnen tagne Binavn for en af de der Nævnte[1]).

Af disse Afvigelser ere den Anden og Tredie uden megen Vigtighed, og kunne have indsneget sig uden Hensigt og tillige uden stor Skjødesløshed, thi Udeladelsen af Jojakim kan være bevirket ved Ligheden mellem Lyden af יְהוֹיָקִים og יְהוֹיָכִין og ved den selvsamme Forvexling ogsaa Anførelsen af Jechonias Brødre; medens det, der er sagt om Serubabel, kun tildeels har det G. T. Efterretninger imod sig, men tildeels ogsaa for sig. Men ikke saa let lader den først anførte Afvigelse, Forbigaaelsen af tre velbekjendte Konger, sig rydde af Veien. Vel har man ogsaa her gjort Navnenes lignende Lyd gjældende, og meent, at Forfatteren ganske uden Hensigt er sprunget over fra Joram til Ahasja (hos de LXX Ὀχοζίας) til Ὀζίας, der har en lignende Lyd. Men denne Udeladelse træffer dog, naar David engang var talt to Gange, alt for snildt sammen med Forfatterens Øiemeed, de tre Gange Fjorten, til at man skulde kunne undlade med Hieronymus at erkjende en særegen Hensigt deri[2]). Da han fandt fjorten Led fra Abraham til David, hvor den første Afdeling gav sig, synes han at have ønsket at finde det samme Tal i de andre Afdelinger; men der frembød sig af sig selv endnu To, i det det babyloniske Exil indtraad som Skillepunktet. Da nu den anden Række ikke svarede til hiint Ønske, eftersom Davididernes Stammetavle indtil Exilet frembød 4 Led over de 14, saa udelod han her fire Navne; men hvorfor just disse, vil i de mindste ved de tre Sidstnævnte være vanskeligt at afgjøre[3]).

---

1) Hoffmann, S. 154, efter Hug Einleit. 2, S. 271.

2) Se Fritzsche, Comm. in Matth. p. 19; Paulus, exeget. Handb. 1. S. 289; de Wette, exeget. Handb. til dette Sted. Naar Olshausen S. 46 siger, at det ikke kan have været Matthæus' Hensigt, at trænge paa Tallet 14, da han udelader flere Led: saa er dette saameget som at sætte Sagen paa Hovedet. Thi her maa man dog vel netop slutte omvendt, at Tallet 14 maa have været Forfatteren meget magtpaaliggende, ellers vilde han ikke, for ikke at overskride det, have udeladt velbekjendte Led. — Dermed gjendrives ogsaa den Anskuelse, der ved Hullerne ved Joram og Josias (V. 8 og 11.) ikke vil at man skal tage ἐγέννησε i den snævrere, bogstavelige, men i den videre Betydning af e posteris ejus erat, som om Genealogisten ikke vilde udelukke de oversprungne Led, men meget mere have dem tænkt til (Kuinöl t. d. St.); men da kunde han umueligt have talt saaledes sammen som han gjør. Af samme Slags er Hoffmanns Udflugt, her ikke at tage γενεὰ for Led, men for Generation, saa at V. 17. ἀπὸ Δαβὶδ ἕως τῆς μετοικεσίας Β. γενεαὶ δεκατέσσαρες kun vil sige, fra David til Exilet, eller, som Hoffmann regner, til Templets Gjenopbyggelse var der 14 Menneskealdere, d. e. 500 Aar, hvormed der ikke vil siges, at den omtaelte Slægt i dette Tidsrum ikke har drevet mere en 14 Skud (S. 156). Og dog er der kun opregnet netop saa mange.

3) Fritzsche, til dette Sted.

Til at det var Forfærdigeren af denne Genealogi saa meget om at gjøre at faae tre Gange et lignende Antal, kunde Grunden vel, som Nogle antage, have været en blot mnemonisk, nemlig, for at lette Hukommelsen at dele Genealogien efter østerlandsk Maade, i lige Afsnit[1]); dog kunde en mystisk Grund vel ogsaa være forenet med denne. Spørgsmaalet er om denne maa søges i det bestemte Tal, der kommer igjen tre Gange, eller overhovedet kun deri at det samme Tal kommer igjen tre Gange? At det var Genealogisten om Gjentagelsen af netop 14, at gjøre, som det Doppelte af det hellige Syvtal[2]), er usandsynligt, fordi han da næppe saa ganske vilde have skjult de 7 i de 14; og endnu mindre kan man antage, med Olshausen, at de 14 ere i Særdeleshed fremhævede som Talværdien af Davids Navn[3]); thi disse den rabinske Gematrias Kunstlerier findes ellers ikke i Evangelierne. Altsaa kunde det snarere blot have været ham om at gjøre, at gjentage det samme Tal, efterat det tilfældigviis først var blevet 14, da Jøderne tænkde sig overordentlige guddommelige Hjemsøgelser, enten de saa vare glædelige eller sørgelige, som tilbagevendende efter bestemte Mellemrum; saa at, ligesom Kongen efter Guds eget Hjerte i 14 Generationer var fulgt efter det hellige Folks Stifter; maatte ogsaa Messias, Davids Søn, komme 14 Generationer efter Folkets Tilbagekomst[4]). Aldeles den samme Eensformighed finde vi ogsaa allerede i de ældste Genealogier i Genesis. Ligesom, efter *βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων*, Noah, Menneskernes anden Stammefader, er den Tiende fra den Første, saaledes er Abraham, de Troendes Fader, ogsaa den Tiende fra Noah, eller rettere sagt fra hans Søn[5]).

Denne aprioriske Behandling af sit Stof, den Prokrustesseng, paa hvilken han, næsten som en construerende Philosoph, lægger det, for snart at forkorte, snart at udvide det, kan ikke vække nogen gunstig Fordom for Forfatteren til vor Genealogi. Vel beraaber man sig paa de orientalske Genealogisters Skik, ogsaa ellers at tillade sig saadanne Udeladelser; men den, der med den udtrykkelige Erklæring, at *πᾶσαι αἱ γενεαὶ* i et Tidsrum ere 14, giver en Stammetavle, hvori flere Led enten med Hensigt eller ved et Tilfælde mangle, viser en Vilkaarlighed eller en Mangel paa Kritik, der maa ryste Tilliden til Sikkerheden af hans Slægtafledning overhovedet.

---

1) Fritzsche, in Matth., S. 11.

2) Paulus, S. 292.

3) Bibl. Comm., S. 46. Anm.

4) S. Schneckenburger, Beiträg. zur Einleit in das N. T., S. 41 og de der anførte Steder af Josephus, B. j. 6, 4, 8. Desuden kan man sammenligne det af Schöttgen hor. hebr. et talm. til Matth. anførte Sted af Synopsis Sohar p. 132, n. 18: Ab Abrahamo usque ad Salomonem XV. sunt generationes, atque tunc luna fuit in plenilunio. A Salomone usque ad Zedekiam iterum sunt XV. generationes, et tunc luna deficit; et Zedekiæ effossi sunt oculi.

5) De Wette, Kritik d. mosaisk. Geschichte, S. 69 og S. 48, har henviist paa Analogien af disse gammeltestamentlige Stammetavler med de Evangeliske med Hensyn til den hensigtlige Lighed mellem Tallene.

I Genealogien hos Lukas, naar den tages for sig selv, finder man ikke saa mange Feil, som i den hos Matthæus; thi for det Første leverer dens Sammenligning med sig selv slet intet Resultat, da den ikke som hiin gjør en Prøve over sig selv ved at opsummere Leddene [1]); og for det Andet mangler der fra det gamle Testamentes Side en Control, fordi den fra David og Nathan løber næsten igjennem aldeles ubekjendte Slægter, over hvilke der intet Stammetræ findes i det gamle Testamente. Kun i to Led berører den derfra af en i det G. T. omtaelt Linie, i Salathiel og Serubabel; men kommer netop derved i Modsigelse med 1 Krønn. 3, 17, 19, idet den kalder Salathiel en Søn af Neri, da dog Jechonia efter det anførte Sted var hans Fader; men som Serubabels Søn nævnes der en Resa, der i Krøniken mangler iblandt Serubabels Børn. Ogsaa i den forabrahamiske Slægtrække findes den Afvigelse, at Lukas indskyder en *Καϊνὰν* mellem Arphachsad og Sela, der ikke findes i den hebraiske Text (1 Mosb. 10, 24, 11, 12), men iøvrigt allerede var indskudt af de LXX. Nemlig i det tredie Led i den første Række, fra Adam af, har Grundtexten ogsaa dette Navn, og derfra synes Oversættelsen at have forplantet det til det samme Sted i den anden Række, talt fra Noah.

§ 22.

Sammenligning af begge Genealogier. Forsøg paa at hæve deres Modsigelser.

Men endnu langt mere paafaldende Resultater erholder man, naar man sammenligner de to Genealogier hos Matthæus og Lukas med hinanden, og bliver sig deres Afvigelse fra hinanden bevidst. Vel ere nogle af de Differentser, der findes hos dem, ubetydelige, saasom Forskjellen imellem Retningen, at Stammetavlen hos Matthæus gaaer nedad, fra Abraham til Jesus, men den fra Lukas opad, fra Jesus tilbage paa hans Forfædre; ligeledes Forskjellen af Omfanget, som Lukas afstikker videre end Matthæus, i det denne regner Jesu Slægt kun fra Abraham, men hiin, maaskee i paulinisk „universalistisk“ Mening, forlænger et for ham liggende Dokument [2]), og fører den tilbage paa Adam og paa Gud selv. Mere betænkelig er allerede den ikke ringe Forskjel i Generationer for de samme Perioder, idet Lukas har 41 Slægter imellem David og Jesus, Matthæus derimod kun 26. Men Hovedvanskeligheden ligger dog deri, at Lukas tildeels gjør ganske andre Individer til Jesu Forfædre, end Matthæus. Vel stemme de, ved at angive dem, ikke alene overeens deri, at Begge ved Joseph føre Jesu Herkomst tilbage paa David og Abraham; men ogsaa med Hensyn paa de Mellemled, ved hvilke de gjøre dette, træffe de sammen i Generationerne fra Abraham til David, og siden i

---

[1]) At iøvrigt ogsaa denne gaaer op i Syvtal (fra Adam til Abraham 3; fra Abraham til David 2, fra Nathan til Salathiel 3, fra Serubabel til Jesus 3, tilsammen 11 — hvorved Abrabam maa tælles dobbelt), derpaa har Thilo gjort opmærksom, zur Biographie Jesu, S. 43.

[2]) S. Chrysostomus und Luther, bey Credner. Einleit. in das N. T. 1. S. 141. Winer, Biblis. Realwörterbuch, 1, S. 659.

begge Navnene Salathiel og Serubabel. Men det egentlige fortvivlede Punkt er nu det, at der fra David lige til Jesu Pleiefader, med Undtagelse af to Navne omtrent i Midten, findes hos Lukas og Matthæus lutter forskjellige Navne. Efter Matthæus nemlig hedder Josephs Fader Jakob, efter Lukas Eli; efter Matthæus er Davids Søn, ved hvem Joseph nedstammer fra denne Konge, Salomo, efter Lukas Nathan, og saaledes løber da Matthæus' Slægtregister ned igjennem den bekjendte Kongestamme, men den hos Lukas gjennem en ubekjendt Sidelinie; kun i Salathiel og Serubabel træffe Begge igjen sammen, men dog saaledes, at de strax igjen have Salathiels Fader og Serubabels Søn forskjellige. Da denne Differents synes at være en fuldkommen Modsigelse, har man altid havt meget travlt med at forsøge paa at løse den. For ikke at tale om fuldkommen utilfredsstillende Udveie, saasom en mystisk Udtydning [1]), eller en vilkaarlig Forandring af Navnene [2]), have to Par Hypotheser især uddannet sig, af hvilke det ene Par gjensidigt støtter det Andet, eller dog er beslægtet med det.

Det første Par danner Augustinus' Forudsætning, at der ved Joseph har fundet et Adoptionsforhold Sted, og den ene Evangelist nu har givet hans virkelige, den Anden hans adoptive Fader tilligemed dennes Stammetræ [3]), — og den gamle Kronolog Julius Afrikanus' Hypothese, at der ved Josephs Forældre er indtraadt et Levirats-Ægteskab, og nu den ene Evangelists Stammetræ tilhører hans naturlige, det Andet hans lovmæssige Fader; ved den Ene har han nedstammet fra den salomoniske, ved den Anden fra den nathaniske Linie af den davidiske Slægt [4]). Det nærmere Spørgsmaal, hvilken af begge Genealogier der angiver den naturlige, og hvilken den lovmæssige Fader med hans Stammetræ, kan afgjøres efter to Slags Kriterier, hvoraf det Ene mere tilhører Bogstaverne, det Andet mere begge Evangelisters Aand og Charakteer, og de have medført en modsat Afgjørelse. Augustinus og ligeledes allerede Afrikanus have seet paa, hvilken af begge Evangelister, der, for at betegne Forholdet imellem Joseph og den, som han nævner som hans Fader, betjener sig af et Udtryk, der mere bestemt, end den Andens, henviser paa et naturligt sønligt Forhold. Et saadant bruger nu Matthæus, idet han nemlig siger. *Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ*: synes *γεννᾷν* blot at kunne betegne det naturlige Forhold, medens *Ἰωσὴφ τοῦ Ἡλὶ* hos Lukas synes ligesaavel at kunne antyde en Adoptivsøns Forhold, eller en Saadans, som, ifølge Leviratsforholdet, bliver anseet for en Søn. Men da Anordningen af Leviratsægteskabet netop havde til Hensigt at vedligeholde dens Navn og Slægt, der var uden Børn, saa var det jødisk Skik, ikke at indføre den Søn,

1) Origin. homil. in Lucam, 28.
2) Luthers Werke, Bd. 14. Walch. Ausgb. S. 8.
3) De consensu Evangelistar., 2, 3. og c. Fauts. 3, 3. blandt de Nyere, f. Ex. E. F. i Henckes Magazin, J. 1, 180. Efterat Augustin senere havde lært at kjende, Afrikanus' Skrift, opgav han sin Anskuelse, for den Sidstes. Retract. 2, 7.
4) Hos Eusebius, H. E. 1, 7. og nylig f. Ex. Schleiermacher, über Lukas S. 53.

der fødtes af et saadant Ægteskab, i den naturlige Faders Slægtregister, men i den lovmæssige Faders, hvilket Lukas da ogsaa efter den ovenanførte Forudsætning iagttager. Men at nu netop den saa aldeles jødiskt dannede Forfatter til det første Evangelium, eller til Genealogien i Særdeleshed, skulde have begaaet en saadan Feiltagelse, kan man ikke finde sandsynligt; hvorfor, f. Ex. Schleiermacher troer, i Overeensstemmelse med begge Evangelisters Aand, at Matthæus, uagtet sit ἐγέννησε, dog efter jødisk Skik giver den lovmæssige Faders Stammetavle; men at Lukas, der maaskee ikke var nogen født Jøde, og derfor mindre kyndig i de jødiske Skikke, har faaet fat paa den yngre Broders Stammetavle, der ikke, som den Førstefødte, blev skreven paa den lovmæssige, men paa den naturlige Faders Navn, og denne har han nu ogsaa anseet for den Førstefødte, Josephs, Stammetavle, hvilket den kun var efter det naturlige Moment, som den jødiske Genealogistik intet Hensyn tog paa [1]. Men uden Hensyn paa det, som vi siden skulle vise, at Genealogien hos Lukas næppe hidrører fra Forfatteren til Evangeliet, og altsaa ingen Slutning fra hans mindre jødiske Dannelse til Udtydningen af det af ham optagne Slægtregister gjælder; saa vilde Genealogisten i det første Evangelium ikke have henskrevet sit ἐγέννησε saaledes uden nogen Tilsætning, naar han havde tænkt paa et blot lovmæssigt Faderforhold; hvorfor begge Anskuelser om Genealogiens Forhold i denne Henseende ere lige vanskelige.

Imidlertid maae vi bringe os denne, hidindtil kun i Almindelighed betegnede Hypothese, nærmere for vor Forestilling, for at kunne dømme om den med Tilforladelighed. Da, med Hensyn til Forudsætningen af et Leviratsægteskab, Fremgangsmaaden og Resultatet bliver det Samme, om vi med Augustin og Afrikanus tilskriver Matthæus, eller med Schleiermacher Lukas, at han har angivet den naturlige Fader: saa ville vi betragte Forholdet exempelviis i den første Form, saa meget mere, som Eusebius har, efter Afrikanus, efterladt en meget nøiagtig Udførelse herover. Efter denne Forestillingsmaade var altsaa Josephs Moder først gift med den Mand, som Lukas kalder Josephs Fader, med Eli; men da denne døde uden Børn, ægtede ifølge Leviratsloven, hans Broder, den af Matthæus som Josephs Fader nævnte Jakob, Enken, og avlede med hende Joseph, der nu efter Loven blev anseet for den afdøde Elis Søn, som Lukas angiver det, medens han efter Kjødet var hans Broder Jakobs Søn, en Betragtningsmaade, som Matthæus har fulgt.

Men, blot ført saa vidt, vilde denne Hypothese ingenlunde være tilstrækkelig. Thi dersom Josephs to Fædre virkelig vare Brødre, Sønner af den samme Fader, saa havde de eet og samme Stammetræ, og i dette Tilfælde maatte begge Genealogier kun have Josephs Fader forskjellig, men, som ovenfor, igjen falde sammen. For at forklare hvorledes de kunne være afvigende lige til David, maa man føie den anden Forudsætning til, som Afrikanus har gjort, at begge Josephs Fædre kun have været Halvbrødre, og havt den samme Moder, men ikke den samme Fader. Man maatte altsaa antage, at

[1]) P. a. St. S. 53. Se Winer, bibl. Realwörterbuch, 1 Bd. S. 669.

Moderen til begge Josephs Fædre maa have levet i to Ægteskaber efter hinanden; engang med Matthæus' Nathan, der ved Salomo og den kongelige Linie nedsteeg fra David, og med denne maatte hun da have født Jakob; men ogsaa maa hun før eller siden have været gift med Lukas' Matthat, der ved Nathan var en Efterkommer af David, og denne havde da avlet Eli med hende; efter sin Halvbroders barnløse Giftermaal og Død havde Jakob ægtet hans Enke og efter Loven avlet Joseph for den Afdøde.

Naar vi nu allerede hertil finde Hypothesen, ved et netop i to paa hinanden følgende Led saa forviklet Ægteskab, til hvilket Afvigelsen i de to Genealogier drev os, vel ingenlunde umulig, men dog usandsynlig: saa bliver Vanskeligheden endnu fordobblet ved den uvelkomne Overeensstemmelse, der, som vi allerede tidligere have anført, findes midt i de to afvigende Rækker, i de to Led Salathiel og Serubabel. For nemlig at forklare, hvordan baade Neri hos Lukas og Jechonia hos Matthæus kan hedde Fader til Salathiel, Serubabels Fader: maa man ikke alene gjentage Antagelsen af et Leviratsægteskab, men ogsaa det, at de to efter hinanden med den samme Kone gifte Brødre, kun havde været Brødre paa mødrene Side. Væsentligt bliver denne Vanskelighed heller ikke formindsket ved den Bemærkning, at ikke blot Brødre, men ogsaa de nærmeste Slægtninger overhovedet, om ikke maatte, saa dog kunde, følge paa den Anden i et Leviratsægteskab, (Ruth 3, 12. 4, 3.)[1]). Thi da ogsaa Stammetræet maa løbe langt tidligere sammen over to Fættere, end det her gaaer sammen over Jakob og Eli og over Jechonia og Neri, saa maatte man dog begge Gange tage Hypothesen om Halvbrødre til Hjælp, blot at da de to saa eiendommelige Ægteskaber ikke ville falde i to umiddelbart paa hinanden følgende Slægter. At nu dette selsomme Dobbelttilfælde ikke alene gjentager sig to Gange, men at ogsaa Genealogisterne, begge Gange, paa samme Maade, og begge Gange stiltiende, skulde have deelt sig i Angivelsen af den naturlige og den lovmæssige Fader, er noget saa usandsynligt, at ogsaa Hypothesen har mere end nok i en Adoption, der kun er trykket af Halvdelen af disse Vanskeligheder. Da der nemlig til Adoptionen ikke fordres noget broderligt eller andet Slægtskabsforhold mellem den naturlige og den adopterende Fader: saa bortfalder vel den Tilflugt til et Halvbroderskab, som man har taget to Gange, og der bliver kun den Nødvendighed tilbage, to Gange at antage et Adoptionsforhold, og den Besynderlighed, at den ene Genealogi ignorerede det paa en usædvanlig Maade, men den Anden kun stiltiende tog Hensyn paa det.

Paa en langt mere beqvem Maade troede man derfor i den nyere Tid at kunne løse Knuden ved at antage, at vi hos den ene Evangelist kun havde Josephs Genealogi, og hos den Anden Marias, hvis Forskjellighed altsaa ingen Modsigelse var[2]); hvortil man endnu gjerne føiede den Forudsætning,

---

[1]) Michalis, Mos. Recht, 2. S. 200. Winer, bibl. Realwörterb., 2. S. 22.
[2]) F. Ex. Spanheim, dubia evangel, P. 1, S. 13, f. Lightfoot, Michaelis, Paulus, Kuinöl, Olshausen, nu Hoffmann, o. A.

at Maria har været en Arvedatter [1]). Den Anskuelse, at ogsaa Maria nedstammer fra den davidiske Slægt, er allerede gammel. Vel lode, af Forkjærlighed for den Idee, at den kongelige Værdighed skulde være forenet med den Præstelige [2]) i Messias, som den anden Melchisedek, og forledede af Marias Slægtskab med Aaronsdatteren Elisabeth, som det angives hos Lukas 1, 36, [3]), ikke alene Mange Joseph tidligt nedstamme fra en af Juda og Levi Stamme blandet Familie [4]), men heller ikke den Angivelse var sjelden, at Jesus ved Joseph har været af en kongelig, men ved Maria af en præstelig Slægt [5]). Men mere sædvanlig blev dog den Anskuelse, at Maria nedstammede fra David. Flere Apokrypher udtale sig i denne Retning [6]); ligeledes Justinus Martyr, hos hvem man endog kunde udlægge det Udtryk, at Jomfruen har været af Davids, Jakobs, Isaaks og Abrahams Slægt, som et Vink om at han vilde have et af vore Slægtregistre, der jo ligeledes gaaer tilbage over David til Abraham, hentydet paa Maria [7]).

Men, spørger man nu, hvilken af de to Stammetræer der skal ansees for det, der vedkommer Maria, da synes det egentlig ikke at være muelígt ved noget af dem, da de Begge altfor bestemt erklære sig for Josephs Stammetræer; det Ene i de Ord: *Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ*, det Andet med de Ord: *υἱὸς Ἰωσηφ τῦ Ἡλί*. Men dog lyder Matthæus' *Ἐγέννησε* mere bestemt, end Lukas *τῦ*, der, efter hine Fortolkere, vel ogsaa kunde betyde en Svigersøn eller Sønnesøn, saa at Genealogien hos Lukas i Ordene 3, 23: enten vilde sige: Jesus var efter den sædvanlige Anskuelse en Søn af Joseph, der selv var en Svigersøn af Eli, Marias Fader [8]), eller: Jesus var, som man troede, en Søn af Joseph, og, ved Maria, et Barnebarn af Eli [9]). I det man derimod kan indvende, at Jøderne ved deres Genealogier ikke pleiede at tage Hensyn paa den qvindelige Linie [10]), saa kommer her den videre Hypothese

[1]) Allerede Epiphanius, Grotius opstille denne Formodning. Olshausen antager den (S. 43) fordi den synes at passe til den davidiske Slægts Udviklingsgang (se om noget lignende § 20, Anm.), at den Linie af samme, af hvilken Messias skulde fremgaae, sluttede med en Arvedatter, der endte den, idet hun fødte den forjættede, evige Arving til Davids Throne.

[2]) Testam. XII. Patriarch. Test. Simeon. c. 71. I Fabric. Codex pseudepigr. V. T. p. 542: *Ἐξ αὐτῶν* (Levi og Juda Stamme). *ἀνατελεῖ ὑμῖν τό σωτήριον τῦ θεῦ Ἀναςήσει γάρ Κύριος ἐκ τῦ Λευὶ ὡς ἀρχιερέα, καὶ ἐκ τῦ Ἰούδα ὡς βασιλέα κ. τ. λ.*

[3]) Se dog Paulus, t. a. St. S. 119.

[4]) S. Thilo, cod. apoc. N. T. 1, S. 374.

[5]) F. Ex. Manichæeren Faustus hos August. contr. Faust. l. 23, 4.

[6]) I Protevang. Jacobi c. 1 og 10, og Evang. de Nativitate Mariæ, c. 1. bleve Joachim og Anna af den davidiske Slægt nævnte som Marias Forældre. Men Faustus betegner, i det anførte Sted, denne samme Joachim som sacerdos.

[7]) Dial. contr. Tryph. 43, 100. Mauriner Udg. Paris, 1742.

[8]) Saaledes især Paulus t. d. St. Ogsaa Jøderne synes, idet de forestille en Maria, Datter af Eli, som piint i Underverdenen, (Lightfoot p. a. St.), at have antaget det hos Lukas fra Eli udgaaende Stammetræ, som Marias.

[9]) S. f. Ex. Lightfoot horæ, p. 750. Osiander, S. 86.

[10]) Juchasin, 55, 2. hos Lighfoot, S. 183, og Bava bathra, 110, 2, hos Wetstein, S. 330, sammenlign imidlertid Joseph. Vita, 1.

til Hjelp, at Maria har været en Arvedatter, det er, en Datter af en sønnelos Fader, i hvilket Tilfælde den jødiske Skik, efter 4de Moseb., 36, 6, og Nehem. 7, 63¹, bragde det med sig, at den Mand, der ægtede en saadan Datter, ikke alene maatte være af samme Stamme som hun, men ogsaa lod sig optage i hendes Slægt, og saaledes gjorde hendes Forfædre til Sine. Men blot det Første kan bevises af det mosaiske Sted, hvorimod der kun fremgaaer saameget af det Andet, i Sammenligning med flere Lignende (Esra 2, 61. 4 Moseb. 32, 41. sammenlign. med 1 Krøn. 2, 21), at undertiden En, som en Undtagelse, er bleven nævnet efter sine Forfædre paa mødrene Side. Men Vanskeligheden med Hensyn til den jødiske Skik træder ganske tilbage bag en ulige mere betydelig. Om det nemlig end ikke kan nægtes, at Genitivet hos Lukas kan, som Afhængigheds-Casus overhovedet, i og for sig selv betyde ethvert Slags Slægtskabsforhold, altsaa ogsaa en Svigersøns eller Sønnesøns, maatte Sammenhængen dog ikke være saa afgjort derimod som her. I de 34 ovenstaaende Led, der ere os bekjendte af det G. T., betegner dette Genitiv beviisligen hele Veien gjennem det egentlige Sønneforhold; ligeledes ogsaa i Midten, mellem Salatbiel og Serubabel; hvordan kunde det da pludseligt ved Joseph betegne en Svigersøn? eller hvorledes endog efter Andre det υἱός, der nødvendigt maa tænkes til i Nominativ, i en bestandig Stigen, Søn, Sønnesøn, Sønnesøns Søn, indtil den fjerneste Ætling? Beraaber man sig paa hiint Ἀδάμ τοῦ Θεοῦ, hvor Genitivet heller ikke kan betyde Søn i egentlig Forstand, saa henviser det dog ogsaa her paa den umiddelbare Ophavsmand, et Begreb, under hvilket hverken Svigerfader eller Svigersøn kan bringes. En anden Vanskelighed har denne Opfattelse af de to Stammetræer tilfælleds med den Første, nemlig at forklare begge Sammentræffene i Navnene Salathiel og Serubabel. Man kunde ogsaa her, ligesom hist, forudsætte et Leviratsægteskab; men de herhidhørende Fortolkere foretrække for det meste at antage, at disse samme Navne i begge Genealogierne slet ikke betegne de samme Personer. Men naar Lukas paa det 21de og 22de Sted efter David, ligesom Matthæus — de 4 oversprungne Led medberegnede — har i det 19de og 20de [1]) de samme Navne, blandt hvilke et meget berømt, saa maa man sikkert ogsaa tænke paa de samme Personer.

Overhovedet findes der ellers i det N. T. ikke alene intet Spor af at Maria nedstammede fra David [2]), men nogle Steder tale endog derimod. I Luc. 1, 27, har det Udtryk: ἐξ οἴκου Δαβίδ kun Hensyn paa det Nærmeststaaende i ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, men ikke paa det Fjernere: παρθένον

[1]) Efter Osiander (S. 86) er det ulige Tidsteder.

[2]) Hvorledes Neander med Hoffmann kan finde et saadant Spor i Luk. 1, 32, er ikke godt at indsee. Iøvrigt tillader Neanders Sandhedsfølelse ham ikke at antage Stammetræet hos Lukas, saaledes som det staaer der, for Marias; han griber derfor den Udvei, at det vel oprindeligt har havt Hensyn paa Maria, men i Evangeliet erholdt en urigtig Stilling; dog føler han sig heller ikke sikker herved, og lader Forholdet mellem begge Evangelier staae ved sit Værd. (L. J. Chr., S. 17, Anm.)

μεμνηστευμένῃ; men især den Vending hos Lukas 2, 4: *ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσὴφ — διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβίδ, αἰπογράψασθαι σὺν Μαρίᾳ κ. τ. λ.*, hvor der saa let kunde være sat *αὐτοὺς* istedetfor *αὐτὸν*, dersom Forfatteren havde tænkt at Maria ogsaa nedstammede fra David, forstærker ovenikjøbet den paaviiste Urimelighed at hentyde den davidiske Genealogi netop i den tredie Evangelist paa Maria.

§ 22.

Genealogierne uhistoriske.

Betænker man nu de uovervindelige Vanskeligheder, i hvilke alle disse Forsøg paa at erholde en Overeensstemmelse, uundgaaeligt indvikle sig, saa vil man vel med friere tænkende Exegeter mistvivle om Muelighеden i en Fredsstiftelse mellem begge Stammetavler, men erkjende deres gjensidige Modsigelse [1]). Idet saaledes Begge i det mindste ikke kunne være rigtige, synes, naar der skal træffes et Valg, nærmest meget at tale for den hos Lukas. For det Første viser den dog ikke den samme Vilkaarlighed i at tælle og i at gjøre Perioderne lige, og medens, med Hensyn til Tidsrummet fra David til Jechonia eller Neri, de tyve Slægter hos Lukas i det mindste ikke staae længere fra Sandsynligheden, end Matthæus med sin Udeladelse af 4 Led fra den historiske Sandhed, saa ere for Perioden fra Jechonia (født 617 f. C.) til Jesus, d. e.: omtrent 600 Aar, 22 Generationer, hver paa 27½ Aar, som Lukas giver dem, mere overeensstemmende med Sagens Natur, fornemmelig Orientens, end de 13 hos Matthæus, hver paa 46 Aar. Desuden gjør Stammetavlen hos Lukas sig mindre mistænkt for en forherliggende Bestræbelse, end den hos Matthæus, derved, at den, tilfreds med den davidiske Herkomst overhovedet, ikke, som hiin, fører Jesu Slægt ned netop igjennem den kongelige Linie. Imidlertid lader det sig her ogsaa omvendt finde usandsynligt, at der skulde have været et Stammetræ til af den mindre betydelige Nathaniske, end af den kongelige Linie, desuden synes den oftere Gjentagelse af de samme Navne, paa hvilken Hoffmann med Rette gjør opmærksom, at betegne Lukas' Genealogi som en eftergjort.

Saaledes har virkelig den Ene ikke noget forud for den Anden, men, dersom den Ene maa betragtes som uhistorisk, maa den Anden det og, især da der er megen liden Sandsynlighed for, at der efter Forstyrrelsen under Exilet, og de følgende Tider, har været Genealogier forhaanden i Josephs obscure Familie, der rakde saa langt op [2]). Erkjende vi altsaa i dem Begge, for saa vidt de ikke ere øste af det G. T., hine Frembringelser, eller ogsaa i det mindste vilkaarlige Anvendelser af forhaandenværende fremmede Genealogier

[1]) Saaledes Eichhorn, Einl. in d. N. T. 1 Bd. 425. Kaiser, bibl. Theol. 1. 232. Wegscheider, instit. § 23, not. d. De Wette, bibl. Dogm. § 279. og exeget. Handb. 1, 2, S. 32. Winer, bibl. Realwörterb. 1. S. 660. Hase, Fritzsche, Comm. in Matth. p. 35. Ammon, Fortbild. des Christenth. zur Weltreligion, 1. S. 196.

[2]) Se Winer p. a. St.

paa Jesus, saa kunne vi altid endnu fastholde det som historisk Grundvold, at Jesus har nedstammet fra David, og at kun Mellemleddene i denne Stammetavle ere blevne completterede af Forskjellige [1]). Men det Ene, som man her beraaber sig paa, den Reise, som Jesu Forældre i Anledning af en Census maatte foretage sig til Bethlehem, staaer selv intet mindre end fast, som vi snart ville faae at see, og vilde desuden aldeles ikke være tilstrækkelig til at gjøre deres Herkomst netop fra David sandsynlig. Vægtigere er den anden Grund, at Jesus overalt i det N. T., og uden nogen mærkelig Modsigelse af Modstanderne, gjælder for en Ætling af David. Dog kunde ikke υἱὸς Δαβὶδ ogsaa let være et Prædikat, der er blevet tillagt Jesus, ikke af historiske, men af dogmatiske Grunde. Messias kunde, ifølge Spaadommen, kun nedstamme fra David: hvor tænkeligt derfor, naar en Galilæer, hvis Herkomst ikke videre var os bekjendt, og om hvem altsaa Ingen kunde bevise, at han ikke nedstammede fra David, — hvor tænkeligt, naar en Saadan havde erhvervet sig Navnkundighed som Messias, at Sagnet om hans Herkomst fra David snart dannede sig i forskjellige Former, og at der nu efter saadanne Sagn blev forfattet Genealogier om ham, men som, af Mangel paa authentiske Efterretninger, nødvendigt maatte falde saa afvigende og modsigende ud, som Slægtregistrene hos Mathæus og Lukas nu forholde sig til hinanden [2]).

Spørger man derfor efter det sikkre historiske Udbytte, som disse Genealogier yde, saa bestaaer det dog kun i det, som desuden er vist: Jesus har, personligt og ved sine Disciple, gjort, endog paa strængt Jødisktsindede, et saa bestemt Indtryk som Messias, at de ikke tvivlede paa, at ogsaa dette messianske Kjendemærke, hans Herkomst fra David, maatte findes hos ham; og at flere end een Pen har sat sig i Bevægelse for at retfærdiggjøre hans Anerkjendelse som Messias, ved genealogisk at eftervise dette Kjendetegn [3]).

---

[1]) Som Fritzsche til dette Sted, der iøvrigt efter den Jagttagelse, som han har har udtaelt Proleg. in Matth., p. XV. omne studium — eo contulit scriptor (Forfat. af det første Evangel.) ut nihil Jesu ad Messiæ exemplar fingi posset expressius, i Overskriften over det første Kapital, Comm. p. 6, synes at at antyde en videre gaaende Tvivl: Jesus, ut de futuro Messia canunt V. T. oracula, est a gente davidica per Josephum vitricum oriundus.

[2]) Se De Wette, bibl. Dogm. p. a. St. og exeg. Handb. 1, 1, S. 14; Hase, L. J. p. a. St. En ikke usandsynlig Anledning angiver Eusebius (ad Steph. quæst. 3, (eftervilst af Creedoner, 1, S. 68), at der nemlig hos Jøderne, foruden den Anskuelse, at Messias maatte nedstamme fra David igjennem den kongelige Linie, var fremgaaet en Anden, der foretrak en mindre besmittet, om og mindre berømt Linie for denne paa mange Maader med Skjændsel besudlede Linie, der i sit sidste regierende Led endog var bleven erklæret uværdig til at beklæde Davids Throne (Jerem. 22, 30).

[3]) De fjernere Betragtninger over Oprindelsen og Betydningen af disse Genealogier, der kunne flyde af en Sammenligning imellem dem og Efterretningen om Jesu overnaturlige Fødsel, kunne først følge efter Undersøgelsen af denne sidste Opgave.

Tredie Kapitel.

Forkyndelsen om Jesu Undfangelse. Hans overnaturlige Fødsel. Marias Besøg hos Elisabeth.

§ 23.

Afrids af de forskjellige kanoniske og apokryphiske Beretninger.

Med Hensyn til Jesu nærmeste Herkomst, da finder der en betydelig Afvigelse Sted i vore kanoniske og apokryphiske Evangelier, idet der i forskjellige Grader gaaes mere eller mindre langt tilbage mod Begyndelsen, og denne bliver fremstillet kortere eller udforligere, naturligere eller mere kunstlet. Markus og Johannes forudsætte Jesu Fødsel som givet, og lade sig nøie med, ved Leilighed, i deres Fortællingers Gang at nævne Maria som hans Moder (Marc. 6, 3,) og Joseph som hans Fader (Joh. 1, 46). Videre gaae Matthæus og Lukas tilbage, idet de genetisk fremstille Oprindelsen til Jesu messianske Person, samt berette hans Fødsel og de med samme forbundne Omstændigheder. Af de to Anførte stiger Lukas endnu noget længere op, end Matthæus. Denne lader nemlig Maria være befunden svanger, som Josephs Forlovede, og da nu hendes Brudgom forarger sig derover, og pondser paa at forskyde hende, bliver han i en Drøm, af Herrens Engel, forvisset om Marias Livsfrugts guddommelige Oprindelse og høie Bestemmelse; hvilket har den Følge, at han ægter Maria, men dog ikke ægteskabeligt berører hende førend Jesus er født (Matthæus 1, 18—25). Ligesom nu Marias Svangerskab saaledes hos Matthæus er forefundet og siden af Engelen bliver retfærdiggjort, bliver det hos Lukas forberedt og forkyndt ved en himmelsk Aabenbarelse. Den samme Gabriel, der havde forkyndt Zacharias Johannes' Fødsel, forkynder ogsaa den med Joseph forlovede Maria hendes ved guddommelig Kraft bevirkede Svangerskab; hvorpaa den tilkommende Moder til Messias paa en betydningsfuld Maade træffer sammen med Forløberens frugtsommelige Moder og vexler sine Følelser med Denne i en Hymneform (Luc. 1, 26—56). Antoge Matthæus og Lukas Forholdet imellem Maria og Joseph idetmindste som givet, saa søge de apokryphiske Evangelier, nemlig Protevangelium Jacobi og Evangel. de nativitate Mariæ,[1]) med hvis Indhold Kirkefædrene tildeels stemme overeens, at fremstille dette Forhold i dets Oprindelse; ja, de gaae endog tilbage til Marias Fødsel, og forudskikke denne en lignende Bebudelse, som den Lukas sender forud for Døberens og Jesu Fødsel. Ligesom Johannes' Fødselshistorie hos Lukas især er en Efterligning af Samuels og Simsons i det G. T., saaledes er nu Marias Fødselshistorie i de nævnte Apokrypher dannet efter Døberens og efter de Gammeltestamentlige.

Joachim, saaledes lyder den apokryphiske Fortælling, og Anna (som Sa-

---

[1]) Fabricius, Codex apocryph. N. T. 1, p. 19; 66. Thilo, 1, p. 161, 319.

muels Moder heed) [1]), føle sig ulykkelige i deres lange barnløse Ægteskab (ligesom Johannes' Forældre) da viser der sig for Begge (ligesom for Simsons Forældre), paa forskjellige Steder en Engel, og lover dem et Barn, den Gudfødende, der, (ligesom Døberen), af Engelen bliver bestemt til en nasiræisk Levemaade. I sin tidligere Barndom bliver nu Maria (ligesom Samuel) bragt af sine Forældre i Templet, hvor hun, besøgt og næret af Engle og værdiget guddommelige Aabenbarelser, forbliver indtil det tolvte Aar. Saasnart hun var mandbar, skulde hun tages ud af Templet, og med Hensyn til hendes fjernere Bestemmelse og Forsørgelse erholder Ypperstepræsten det Orakel — ifølge Spaadommen, Jes. 11, 1: egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice eius ascendet, et requiescet super eum spiritus domini — at alle giftefærdige, ugifte Mænd, der hørte til Davids Familie efter den ene [2]), eller alle Enkemænd blandt Folket efter den anden Fortælling [3]), skulde bringe deres Stave, og den, ved hvis Stav der (som ved Aarons 4 Moseb., 17) viisde sig et Tegn, nemlig det i det af Propheten anførte Sted forjættede, skulde tage Maria til sig. Dette Tegn viisde sig nu ved Josephs Stav, da der, ganske efter Oraklet, udskjød en Blomst af den, og en Due satte sig paa Enden af den [4]). Joseph var, efter Apokrypherne og Kirkefædrene, allerede gammel [5]), dog finder den Forskjel Sted, at der, efter evang. de nativ. Mariæ, uagtet Marias Indvending, at hun var bunden ved sit Kydskhedsløfte, og Josephs Vægring formedelst hans Alder, paa Præstens Befaling fandt en virkelig Forlovelse Sted, og siden et Giftermaal, der rigtignok efter Forfatterens Mening var et kydskt); hvorimod der, efter Protevangel. Jacobi strax fra Begyndelsen af ikke synes at have været Tale om Forlovelse og Ægteskab, men kun om at Jomfruen skulde sættes under Josephs Beskyttelse [6]), saa at denne endnu ved sin Reise til Bethlehem er uvis om enten han skal lade hende indskrive som sin Datter eller Kone, da han, hvis det Sidste fandt Sted, var bange for at han formedelst sin Alder skulde blive til Spot [7]); ligesom ogsaa Apokryphet der, hvor Maria hos Matthæus hedder Josephs *γυνὴ*, betegner hende forsigtigt kun som *ἡ παῖς*, ja endog gjerne undgaae *παραλαβεῖν*, eller ombytter det med *διαφυλάξαι*, hvormed ogsaa mange Kirkefædre

---

[1]) Om denne fandt Gregor af Nyssa eller hans Interpolator sig allerede erindret ved den apokryphiske Anna, naar han siger om hende: *Μιμεῖται τοίνυν καὶ ἄυτη τα περί τῆς μητρὸς τῦ Σαμυὴλ διηγήματα κ. τ. λ*, hos Fabricius 1. p. 6.

[2]) Evang. de natu. Mariæ c. 7 cunctos de familia David nuptui habiles, non conjugatos.

[3]) Protev. Iacob. c. 8. *τὺς χηρεύοντας τῦ λαῦ.*

[4]) Saaledes i evang. de nativ. Mariæ, c. 7 og 8. noget anderledes i protevang. Iac. c. 9.

[5]) Protev. c. 9: *πρεσβύτης.* Ev. d. n. M. 8: grandævus. Epiphan. adv. hæres 78, 8: *λαμβάνει τήν Μαρίαμ χῆρος; κατάγων ἡλικίαν περί πυ ὀγδοήκοντα ἐτῶν καὶ πρόσω, ὁ ἀνήρ.*

[6]) *παράλεβε ἀυτὴν εις τήρησιν σεαυτῶ.* c. 9. S. derimod evang. d. n. M. c. 8 og 10.

[7]) Protev. Iac. c. 17.

stemme overeens [1]). Optaget i Josephs Huus erholdt Maria nu, efter Protevangeliet, med flere Jomfruer det Hverv, at forfærdige Tøi til et Forhæng i Templet, hvorved det tilfaldt hende at bearbeide Purpuret. Medens Joseph imidlertid er borte i Forretninger, faaer Maria Besøget af Engelen; Joseph finder hende ved sin Tilbagekomst svanger, og kræver hende til Regnskab, ikke som Brudgom, men som den, der var ansvarlig for hendes Opførsel; men hun har forglemt Engelens Ord, og forsikkrer at hun ikke veed Aarsagen til sit Svangerskab: I det Joseph nu pøndser paa hemmeligt at opgive Opsynet over Maria, meddeler Engelen ham i Drømme den beroligende Oplysning. Da Sagen kommer for Præsterne, maa begge drikke ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως formedelst Mistanken for Ukydskhed; men blive, da Vandet ingen Skade gjør dem, frikjendte, hvorpaa Skatteudskrivningen og Jesu Fødsel følger [2]).

Ligesom disse apokryphiske Fortællinger i længere Tid gjaldt i Kirken for historiske og ligesom Beretningerne i de kanoniske Evangelier fra det supranaturalistiske Standpunkt af blive forklarede paa en vidunderlig Maade; saaledes have de ogsaa i den nyere Tid maattet dele den Skjæbne, at blive naturligt forklarede, med de nytestamentl ge Fortællinger. Var nemlig i den ældre Kirke Troen paa Mirakler saa overvættes stærk, at den endog naaede ud over det nye Testamente, og var tilstrækkelig for apokryphiske Fortællinger samt blændede Øine for deres aabenbart uhistoriske Charakteer, saa var den rationalistiske Pragmatismus saa overordentlig stærk i nogle af Herolderne for den nyere Oplysning, f. Ex. i Forfatteren til den naturlige Historie om den store Prophet fra Nazaret, at de endog troede den de apokryphiske Mirakler voxen; hvorfor den sidstnævnte Forfatter trøstigt optog Fortællingerne om Marias Herkomst og Ungdom, naturligt udtydede, i sin Fremstillings Kreds [3]). Naar man i vore Dage seer, med Indsigt i saadanne Fortællingers fabelagtige Charakteer, ned baade paa hine Kirkefædre, og paa disse naturlige Fortolkere, har man vel Ret hertil, forsaavidt som hiin Charakteer hos de apokryphiske Beretninger ikke kan miskjendes uden stor Uvidenhed; men naar man betragter Sagen nærmere, bestaaer Forskjellen mellem deres og de kanoniske Fortællinger om Døberens og Jesu Herkomst, alene i Formen: af den samme Rod ere, som vi siden ville see, disse fremgaaede som friske og sunde Spirer, men hine som kunstige svage Vanskud. Saaledes havde hine Kirkefædre og naturlige Fortolkere dog dette forud for den største Deel af de nuværende Theologer, at de ikke, ved Forskjellen i Formen, lode sig skuffe med Hensyn til den væsentlige Lighed, men fattede de beslægtede Fortællinger paa en og samme Maade; enten begge Dele som vidunderlige, eller

[1]) c. 14. Varianterne hos Thilo, p. 227. Stederne af Kirkefædrene hos Samme S. 365.

[2]) Saaledes i Protev. Iac. c. 10—16. Mindre charakteristiskt i Evang. de nativ. Mariæ. c. 8—10.

[3]) 1 B. S. 119.

begge Dele naturligt; men ikke, som det nu er sædvanligt, den ene Deel som Digt og den Anden som Historie.

§ 24.

Forskjellen mellem begge de kanoniske Evangelier med Hensyn til det Formelle ved Bebudelsen.

Gaae vi, efter disse almindelige Omrids, nærmere ind paa den Maade paa hvilken, i følge vore Beretninger, den første Underretning om at Jesus skulde fødes, naaede Maria og Joseph, da kunne vi for det Første lade Indholdet af denne Bebudelse, nemlig at Jesus skulde avles ved en overordentlig Virksomhed af den Helligaand, upaaagtet, og kun tage Hensyn paa det Formelle: hvem, naar og hvorledes denne Bebudelse blev givet.

Ligesom Døberens Fødsel, saaledes bliver ogsaa efter de evangeliske Beretninger, Jesu Undfangelse forudforkyndt af en Engel. Men medens der det ene Evangelium, nemlig Lukas', beskrev Engleaabenbarelsen paa een Maade, have vi her to, men ikke ligelydende Beretninger, hvis Sammenligning først vil beskjæftige os. Uden, som sagt, at see hen paa Indholdet, finde vi følgende Forskjelligheder mellem begge Beretninger: For det Første hedder det Subject, der aabenbarer sig, hos Matthæus kun ubestemt *ἄγγελος Κυρίου*, men hos Lukas er det betegnet som *ὁ ἄγγελος Γαβριήλ;* for det Andet er det Subject, som Engelen aabenbarer sig for, efter Matthæus Joseph, efter Lukas Maria; for det Tredie, er den Tilstand, i hvilke de see Engelen, hos Matthæus en Drøm, hos Lukas en vaagen Tilstand; for det Fjerde findes der en Afvigelse Sted med Hensyn til Tidsforholdet, ifølge Matthæus nemlig bliver det himmelske Budskab ikke Joseph til Deel førend Maria allerede er svanger; men efter Lukas' bliver det Maria til Deel førend hendes Svangerskab; hvorpaa endelig for det Femte ogsaa Hensigten og Virkningen af Aabenbarelsen ere forskjellige; nemlig efter Matthæus bliver Joseph, der er bleven urolig over sin Bruuds Svangerskab, bag efter beroliget; efter Lukas forekommer Bebudelsen enhver muelig Forargelse.

Ved saa store og væsentlige Afvigelser kan det Spørgsmaal først vække Forundring, som overflødigt, om begge Evangelier egentlig fortælle Eet og det Samme, kun noget afvigende, eller om de fortælle noget Forskjelligt, saa at deres Beretninger kunne skydes ind i hinanden og fuldstændiggjøres ved hinanden? Det Første kan slet ikke antages uden at træde Fortællingernes historiske Gyldighed for nær; hvorfor de fleste Theologer, nemlig alle de, der her see en virkelig, vidunderlig eller naturlig, Historie have erklæret sig for det Sidste. I det de følgelig med Rette paastaae, at en Evangelists Taushed over en Begivenhed, som en Anden fortæller, ikke er en Benegtelse af Samme[1]), indskyde de begge Beretninger paa følgende Maade i hinanden: a) Først forkynder Engelen Maria hendes forestaaende Svangerskab (Lukas); b) derpaa reiser hun til Elisabet (Samme); c) efter hendes Tilbagekomst for-

[1]) Allerede Augustinus de concens. evang. 2. 5.

ærger Joseph sig over hendes Svangerskab, som han opdager (Matthæus), hvorpaa d) en Engleaabenbarelse ogsaa bliver ham til Deel[1]).

Men denne Begivenhedernes Stilling har, som allerede Schleiermacher har bemærket[2]) noget betænkeligt, og det synes at det, den ene Evangelist fortæller, ikke alene ikke forudsætter det, som den Anden beretter, men ogsaa udelukker det. Thi for det Første er den Engels Opførsel, der aabenbarer sig for Joseph, vanskelig at forklare, dersom han eller en Anden allerede havde viist sig for Maria. Hiin nemlig (hos Matthæus,) taler aldeles saaledes som om hans Aabenbarelse var den Første i denne Sag[3]); han hentyder ikke paa noget Budskab, der før er blevet Maria til Deel; han gjør Joseph ingen Bebreidelse, for at han ikke har troet det; men især vilde det, at han meddeler Joseph Navnet paa det forventede Barn, og udførligt anfører Grunden til det (Matth. 1, 21,) være overflødigt, dersom Engelen (efter Lukas 1, 31,) allerede havde opgivet Maria dette Navn.

Dog endnu mere ubegribelig er begge de Forlovedes Opførsel efter Sagernes Stilling. Dersom Maria havde en Engleaabenbarelse, der forkyndte hende et forestaaende Svangerskab uden Josephs Medvirkning, hvad vilde da en fiintfølende Brud snarere have havt at gjøre, end at meddele Brudgommen det himmelske Budskab, som hun havde erholdt, for at forekomme en beskjæmmende Opdagelse af sin Tilstand ved Andre og en slem Mistanke hos Brudgommen? Men Maria lader det netop komme an paa denne Opdagelse ved Andre, og vækker derved Mistanken; thi at εὑρέθη ἐν γαςρὶ ἔχουσα (Matth. 1, 18,) betyder en Opdagelse aldeles uden Marias Medvirkning, er klart, og ligeledes, at ogsaa Joseph kun paa denne Maade erfarer hendes Tilstand, da hans Opførsel jo fremstilles som en Følge af hiint εὑρίσκεσθαι. Det Gaadefulde ved en saadan Opførsel af Maria har allerede det apokryphiske Protev. Jacob. følt, og forsøgt at løse paa den Maade der maaskee bedst stemmer overeens med det supranaturalistiske Standpunkt. Erindrede Maria — paa denne Slutning beroer Apokryphets sindrige Fremstilling, — endnu Indholdet af det himmelske Budskab; maatte hun ogsaa meddele Joseph det; men da hun, efter Josephs Opførsel at dømme, ikke synes at have gjort dette, saa bliver der intet andet tilbage end at antage, at denne hemmelighedsfulde Aabenbarelse, der var bleven hende til Deel i en exalt r Sjælstilstand, siden igjen forsvandt af hendes Hukommelse, og hun

---

[1]) Saaledes Paulus exeget. Handb. 1. a. S. 145. Olshausen b. Comm. 1, 146; Fritzsche, comm. in Matth. p. 56.

[2]) Ueber die Schrift. des Lukas, S. 42. Se Dr. Wette exeg. Handbuch, 1, 1. S. 18.

[3]) Hoffmann, der ved Kjækhed erstatter Mangel paa Evidents, siger her: „At den enkelte Beretning ikke taaler at noget skydes ind, er ligefrem falskt. Thi Matthæus refererer saaledes, at man ret tydeligt seer at han har sammendraget vidtløftigere Efterretninger. Den første Englesforkyndelse udelod han, fordi den Anden var ham tilstrækkelig, og han, der skrev til Jøder, bestandigt mere maatte beskjæftige sig med det, der angik Joseph, o. s. v. S. 174.

selv ikke kjendte den sande Aarsag til sit Svangerskab[1]. I Grunden bliver der paa dette Standpunkt næppe noget andet tilbage for det nærværende Tilfælde, end at flygte til det Vidunderlige og Ubegribelige, thi de Forsøg, som de nyere Theologer paa det samme Standpunkt have gjort paa at forklare Marias Taushed mod Joseph, ja endog paa at finde et fortræffeligt Charaktertræk deri, ere lige saa kjække, som mislykkede Bestræbelser for at gjøre en Dyd af Nødvendigheden. Efter Heß[2]) maa det ikke have kostet Maria liden Selvovervindelse, at fortie Joseph Engelens Meddelelse, og man maa ansee denne Tilbageholdenhed for et Beviis paa hendes stærke Tillid til Gud i dette kun hende og ham bekjendte Anliggende. Hun tænkde uden Tvivl: ikke for intet er denne Aabenbarelse kun bleven mig til Deel; dersom Joseph allerede nu skulde erfare noget derom, vilde Engelen vist ogsaa have viist sig for ham, (dersom Enhver, hvem en høiere Aabenbaring blev til Deel, vilde tænke saaledes, hvormange særegne Aabenbaringer behøvedes der ikke da?); fremdeles: det er Guds Sag; altsaa maa jeg overlade det til ham, ogsaa at overbevise Joseph (Dovenskabens Grundsætning.) Ham bifalder ogsaa Olshausen, og lægger kun endnu sin almindelige Yndlingsbemærkning til, at de almindelige Verdensforholds Maalestok ikke finder Anvendelse paa saa overordentlige Begivenheder: en Kategorie, under hvilken her meget væsentlige Hensyn paa Fiinhed og Passelighed ere kastede.

Mere fra den naturlige Udtydnings Standpunkt søger Evang. de nativitate Mar.[3]) og efter det, iblandt de Nyere f. Ex. Forfatteren til den naturlige Historie om den store Prophet fra Nazaret, at forklare Marias Taushed, ved at forudsætte, at Joseph havde været borte fra sin Bruds Opholdsted paa den Tid, da det himmelske Budskab blev forkyndt hende. Ifølge ham er Maria nemlig fra Nazaret, men Joseph fra Bethlehem, hvorhen han efter sin Forlovelse, endnu engang begav sig og først kom tilbage igjen efter tre Maaneders Forløb, da han saa opdagede Marias Svangerskab, der var indtraadt i denne Mellemtid. Men den antagne Forskjellighed mellem Marias og Josephs Opholdsteder, er, som vi ville faae at see nedenunder, uden nogen Grund i de kanoniske Evangelier, og derved bliver hele denne Udvei tilintetgjort. Uden en saadan Forudsætning, kunde man maaskee ogsaa fra dette naturlige Udtydnings Standpunkt gjøre Marias Taushed mod Joseph begribelig derved, at man tænkde sig at Undseelse havde holdt hende tilbage for at aabenbare en Tilstand, der saa let kunde udsætte hende for Mistanke. Men den, der var saa fast overbeviist om det Guddommelige ved Sagen, og

---

[1]) Protev. Iac. c. 12. *Μαριὰμ δὲ ἐπελάθετο τῶν μυστηρίων, ὧν εἶπε πρὸς αὐτὴν Γαβριήλ.* Da hun derfor blev irettesat af Joseph, forsikkrede hun ham med Taarer: *οὐ γινώσκω, πόθεν ἐστὶ τοῦτο τὸ ἐν τῇ γαστρί μου* c. 12.

[2]) Geschichte der drei letzten Lebensjahre Jesu. 17. S. 36. Og Hoffmann S. 176, der heller ikke her bliver staaende ved det Defensive, men endogsaa finder det overilet og mod al jomfruelig Sædelighed, dersom Maria havde sagt sin Forlovede noget om Englebudskabet.

[3]) C. 8—10.

allerede saa forstandigt havde fundet sig i den hemmelighedsfulde Bestemmelse som Maria (Luk. 1, 38.); kunde saa smaalige Hensyn, som falsk Undseelse, umueligt binde Tungen paa.

Derfor have Fortolkerne, for at redde Marias Charakteer, uden dog at træde Josephs for nær, fundet sig bevægede til at forudsætte, at Maria, skjøndt seent, havde meddeelt Joseph Sagen, for derved at finde hans Vantro rimelig. Ligesom det sidst nævnte Apokryphum trak de en Reise, ikke af Joseph, men den af Lukas omtaelte af Maria til Elisabet, ind i Fortællingen, for at forklare hvorledes Meddelelsen var bleven forsinket. Før denne Reise mener Paulus aabenbarede Maria sig ikke for Joseph; sandsynligviis vilde hun først raadføre sig med sin ældre Veninde om hvorledes hun skulde aabenbare ham Sagen og om hun, som Moder til Messias, overhovedet turde gifte sig. Først, da hun kommer tilbage, lader hun, formodentligt ved Andre, Joseph underrette om, hvorledes det er fat med hende, og hvilke Forjættelser hun har modtaget. Men det første Indtryk fandt ikke Joseph behørigt stemt og forberedt; han fattede allehaande Griller; vaklede mellem Mistanke og Haab, indtil endelig en Drøm afgjorde Sagen[1]). Men her er der først givet Marias Reise en Betydning, som er fremmed for den i Lukas' Fortælling. Ikke for at hente Raad hos hende, men for at forsikkre sig om det hende af Engelen givne Tegn, vandrer Maria til Elisabeth, og ingen Uro, der skulde stilles af hendes Veninde, men en stolt Glæde, som ingen Hensyn forstyrrede, røbede sig i hendes Tale til Forløberens tilkommende Moder. Desuden kan en forsinket Tilstaaelse ikke engang undskylde Maria. Hvilken Opførsel af en Forlovet efter en høiere Meddelelse, der angaaer Brudgommen saa nær og det i saa kilden en Sag — at reise mange Mile bort, at blive tre Maaneder borte og derpaa først ved en tredie Person at lade Brudgommen underrette om det, der ikke mere kunde skjules!

Den, der altsaa ikke vil lade Maria handle paa en Maade, som vore Evangelister sikkert ikke forudsætte, at hun har handlet, maa ligefrem antage at hun strax efter at have erholdt Englebudskabet, har meddelt sin Brudgom

---

[1]) Paulus exeg. Handb. 1, a. S. 121, 145. Ogsaa Hoffmann fatter denne Reise saaledes: Marias frivillige, tremaanedlige Bortfjernelse følger ligefrem af det Ønske, at fortroe sig til sin ældre Veninde og i Stilhed at gjenvinde den nødvendige Rolighed og Klarhed, som Synet af Joseph kun havde kunnet frarøve hende. I hans Nærværelse vilde en Strid imellem Følelserne have foruroliget hende saa meget stærkere, som hun elskede og agtede ham. Siden efter kunde hun, styrket og fattet, aabenbare ham Alt, hvad maaskee Rygtet til den Tid allerede vilde have sagt ham, S. 178. — Hvor moderne! man troer at læse i den store Prophets naturlige Historie. Egentlig er den Bevægelse, Forvirring og Raadvildhed, i hvilken man sætter Maria efter Englebudskabet, kun en Virkning af Theologernes skjulte Vantro. Dersom deres Tro var stærk nok til fast og levende at kunne tænke sig Maria overbeviist om det Overnaturlige ved Undfangelsen, maatte de ogsaa føle at hun besad en over enhver Urolighed og Forlegenhed ophøiet Sikkerhed; kun fordi de overføre deres Tvivl paa Maria, laane de hende ogsaa deres Forlegenhed.

det, men at han ikke har villet skjænke det Tiltro [1]). — Men nu se man til hvorledes man kommer til Rette med Josephs Charakteer! Ogsaa Heß er af den Mening, at Joseph, saaledes som han maatte kjende Maria, ingen Grund havde til at sætte Mistillid til hendes Udsagn, naar hun meddeelde ham det Syn, som hun havde havt. Gjorde han det endda, synes dette at forudsætte en Mistillid til hans Forlovede, der næppe kan forenes med hans Charakteer som ἀνὴρ δίκαιος (Matth. 1, 19.) og en Mangel paa Tro paa det Vidunderlige der strider mod den Tilbøielighed til at gaae ind paa Engleaabenbarelser, som han ellers røber, og i intet Tilfælde vilde være gaaet saa ganske ustraffet hen, ved det Syn, der siden blev ham selv til Deel.

Da der altsaa uundgaaeligt viser sig noget, der ikke stemmer overeens med vore Evangelisters Mening, forsaavidt de aabenbar have i Sinde at fremstille Joseph, saavelsom Maria, som rene Charakterer, naar man forudsætter deres Fortællinger gjensidigt og lade dem fuldstændiggjøre hinanden: saa tør netop dette ikke antages, men deres Beretninger udelukke hinanden. Ikke har en Engel saa vel viist sig først for Maria, som ogsaa siden for Joseph, men kun enten for den Ene eller for den Anden kan han have aabenbaret sig: og altsaa kan kun den ene eller den anden Relation ansees for historisk. Her kunde man efter forskjellige Hensyn bestemme sig for den ene eller den anden Fortælling: man kunde fra det rationalistiske Standpunkt finde Matthæus' Fortælling meest sandsynlig, fordi en Engleaabenbarelse i en Drøm, saaledes som han fremstiller den, lettest lader sig forklare naturligt; men fra det supranaturalistiske Standpunkt, Lukas' Beretning, fordi den Maade, hvorpaa Mistanken mod den hellige Jomfrue her forekommes, er mere gudværdig o. s. v. men ved nøiere Undersøgelse giver det sig, at ingen af begge har noget væsentligt Fortrin fremfor den Anden. Begge indeholde en Engleaabenbarelse, ere altsaa trykkede af alle de Vanskeligheder, som ifølge det, der er udviklet ovenfor i Anledning af Døberens Forkyndelse, hæve sig mod Antagelsen af Engle og Engleaabenbarelser overhovedet; men Indholdet af Englebudskaberne er, som vi snart ville see, paa begge Sider en Umulighed saa at ethvert adskillende Kriterium forsvinder, for at forkaste den ene Fortælling, og at fastholde den Anden, og at Nødvendigheden sætter os, med Hensyn paa Begge, paa det mythiske Standpunkt.

Paa dette falder da ogsaa af sig selv de forskjellige Udtydninger bort, som især de naturlige Fortolkere have forsøgt paa at give af begge Engleaabenbarelserne. Naar Paulus erklærer Synet hos Matthæus for en naturlig Drøm, bevirket ved den foregaaede Fortælling af Maria om den Bebudelse, der var bleven hende til Deel, og som Joseph maatte have kjendt, fordi man blot deraf kan forklare sig hvorledes han i Drømme kunde lade sig sige de selv samme Ord, som Engelen før havde sagt til Maria; saa beviser meget mere netop Ligheden af disse den anden Engels Ord med den Forstes uden at der dog i hine var taget Hensyn paa disse, at disse tidli-

[1]) Derhen helder Neander, L. J. Ch. S. 18.

gere ikke forudsættes, og overhovedet falder den naturlige Forklaring bort derved, at Beretningerne have viist sig som mythiske. Netop dette Sidste gjælder ogsaa om den Maade, hvorpaa Paulus lønligt, men Forfatteren til den naturlige Historie, aabenbar erklærer den Engel, der traad ind til Maria (hos Lukas) for et Menneske; hvorom vi siden endnu komme til at tale.

Efter Alt, hvad vi hidtil have sagt, kunne vi kun dømme saaledes om Oprindelsen til begge Fortællinger om disse Engleaabenbarelser. At Jesus var avlet i Maria ved guddommelig Virksomhed, dette maatte ikke blot findes ved en uvis Formodning; det maatte udtales klart og tilforladeligt, og dertil behøvede man et himmelskt Sendebud, hvilket det theokratiske Decorum desuden ogsaa endnu mere syntes at fordre ved Messias' Fødsel, end ved en Simsons og Johannes'. Selv de Ord, som Englene ved denne Leilighed betjene sig af ere tildeels ligelydende med de gammeltestamentlige Bebudelser af mærkværdige Børn [1]). At den ene Fortælling lader Engelen allerede foreløbig vise sig for Maria, men den Anden først sidenefter for Joseph, er at betragte som en Variation af Sagnet, eller af Bearbeidelsen, der har et oplysende Sidestykke i Historien om Isaaks Bebudelse. 1 Moseb. 17, 15. lover Jehova Abraham en Søn af Sara, hvorover hiin ikke kan bare sig for at lee, men erholder Gjentagelsen af den samme Forsikring; 18, 1. giver Jehova denne Forjættelse under Terebinthen i Mamre, og Sara leer, som ad noget Nyt og Uhørt; endelig 21, C. taler Sara først efter Isaaks Fødsel om Folks Latter, der skal være Anledningen til Navnet Isaak; hvorved altsaa de to andre Bebudelser om Isaaks Fødsel ikke forudsættes [2]). Ligesom der med Hensyn til Isaaks Fødsel dannede sig forskjellige Sagn eller Digtninger, der ikke havde Hensyn til hverandre, deels simplere, deels mere udsmykkede, saaledes dannede der sig ogsaa to afvigende Fortællinger om Jesu Fødsel, af hvilke den hos Matthæus [3]) er arbeidet simplere og i en grovere Stiil, da

---

[1]) 1 Moseb. 17, 19. LXX (Bebudelsen om Isaak):
ἰδὲ Σάῤῥα ἡ γυνή σε τέξεται σοι υἱόν, καὶ καλέσεις τό ὄνομα ἀυτῦ Ισαάκ.
Domm. 13. 15. (Simsons Bebudelse.)
καὶ αὐτὸς ἄρξεται σῶσαι τον 'Ισραήλ ἐκ χειρός φυλισιΐμ.
1 Moseb. 16. 11. (Ismaels Bebudelse.)
καὶ ἐιπεν ἀυτῆ ὁ ἄγγελος Κυρίε. ἰδὲ συ ἐν γαςρὶ ἔχεις, καί τέξη υἱόν καὶ καλέσεις τό ὄνομα ἀυτῦ 'Ισμαήλ. Οὗτος ἔςαι. —

Matth. 1, 12.
(μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σε —) τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τό ὄνομα αὐτῦ 'Ιησῦν. ἀυτος γάρ σωσει τόν λαόν αυτῦ ἀπό τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.
Luc. 1, 30.
καὶ ἐιπεν ὁ ἄγγελος ἀυτῇ. — ἰδὲ συλλήψῃ ἐν γαςρὶ, καὶ τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τό ὄνομα ἀυτῦ 'Ιεσῦν. Οὗτος ἔςαι —

[2]) Se D. Wette Krit. d. mos. Gesch. S. 86.

[3]) Det Drømmesyn, der efter Matthæus blev Joseph til Deel, har endnu i Særdeleshed et Slags Forbillede i det, der efter jødisk Tradition, som den findes hos Josephus, skal være blevet Moses' Fader til Deel, i en lignende Stilling.

den ikke undgaaer, om og kun ved en forbigaaende Mistanke hos Joseph, at kaste en Skygge paa Maria, der først siden bliver bortfjærnet, hvorimod Forestillingen hos Lukas, der allerede er finere og mere kunstig, strax fra Begyndelsen af viser Maria i en Himmelbruuds rene Lys [1]).

§ 25.

Indholdet af Englebudskabet. Opfyldelsen af Jesaias Spaadom.

Den Engel, der efter Lukas viser sig for Maria, taler først kun om, at Maria, endnu ubestemt paa hvilken Maade, vil blive svanger, og føde en Søn, som hun skal kalde Jesus; han vil blive stor og kaldt *υἱὸς ὑψίςȣ;* Gud vil give ham hans Stammefader Davids Trone, og han vil beherske Jakobs Huus uden Ende. Her er Talen om Messias ganske i den sædvanlige jødiske Formel og selv dette *υἱὸς ὑψίςȣ* vilde, om der ikke kom andet bag efter, blot kunne tages i den samme Mening, som efter 2 Sam. 7, 14. Ps. 2, 7. en sædvanlig israelitisk Konge, altsaa endnu mere den Høieste af disse Konger, Messias, ogsaa betragtet som et blot Menneske, kunde kaldes saaledes. Denne jødiske Talemaade kaster endnu et fjærnere Lys tilbage paa disse Engleaabenbarelsers historiske Værd, i det man maa sige med Schleiermacher, at den virkelige Engel Gabriel næppe vilde have forkyndt Messias' Ankomst i en saa strængtjødisk Formel [2]); derfor vil man være tilbøielig til med denne Theolog, ogsaa at tilskrive det nærværende Stykke den sammme jødisk-christelige Forfatter som det Forrige. — Først da Maria, som Jomfrue, gjør Indvendinger mod Forjættelsen om en Søn, bestemmer Englen Maaden, hvorpaa Undfangelsen skal skee, noget nærmere, nemlig at den skal blive bevirket ved den hellige Aand, ved Guddommens Kraft, hvorefter da ogsaa Benævnelsen *υἱὸς Θεȣ̃* erholder en bestemtere metaphysisk Mening. Til et bekræftende Tegn paa at noget af det Slags ingenlunde er Gud umueligt, bliver Marie henviist til det, der er foregaaet med hendes Frenke Elisabet; hvorpaa hun med et troende Sind hengiver sig i Guddommens Villie.

Hos Matthæus, hvor det er Hovedsagen at bortrydde Josephs Betænkeligheder, begynder Engelen strax med at underrette ham om, at, som Evangelisten allerede V. 18 har berettet, det Barn, der er avlet i Maria, er af *πνεῦμα ἅγιον,* og først herpaa bliver Jesu messianske Bestemmelse betegnet med det Udtryk, at han skal forløse sit Folk fra dets Synder. Klinger dette

---

da han, skjøndt af andre Grunde, var bekymret for sin Kones Svangerskab: Jos. Ant. 2, 9, 3: *Ἀμαράμης, τῶν εὖ γεγονότων παρά τοῖς Ἑβραίος, δεδιὼς ὑπὲρ τȣ̃ παντὸς ἔθνȣς, μὴ σπάνει τῆς ἐπιτραφησομένης νεότητος ἐπέλείπῃ, και χαλεπῶς ἐπ' αὐτῶ φέρων, ἐκύει γὰρ, ἀυτῷ τὸ γύναιον, ἐν ἀμηχάνοις ἦν. Καὶ πρὸς ἱκετεῖαν τȣ̃ Θεȣ̃ τρέπεται. — ὁ δέ Θεός ἐλεήσας ἀυτόν, — ἐφίςαται κατά τȣ́ς ὕπνȣς αὐτῳ, καὶ μήτε ἀπογινώσκειν ἀυτόν περί των μελλόντων παρεκάλει — ὁ παῖς γὰρ ὄυτος — τὸ μεν Ἑβραίων γένος της παρ' Ἀιγυπτίοις ἀνάγκης ἀπολύσει, μνήμης δε ἐφ' ὅσον μένει χρόνον τὰ σύμπαντα, τεύξεται παρ' ἀθρώποις.*

[1]) Se Ammon. Fortbild. des Christ. 1. S. 208.

[2]) Ueber die Schrift. des Lukas S. 23.

endog tilsyneladende mindre jødiskt, end det, hvormed Barnets messianske Stilling blev udtrykt hos Lukas, saa ere dog Folkets Straffe, især Folkets Underkuelse i fremmede Lande, indbegrebne i disse *ἁμαρτίαις*, saa at det jødiske Element heller ikke mangler her; saaledes som paa den anden Side i *βασιλεύειν* hos Lukas, Regjeringen over et lydigt, forbedret Folk indeholdes og det Høiere altsaa ikke ganske savnes her. Herpaa føier enten Engelen, eller sandsynligere Fortælleren, ved den hos ham saa ofte tilbagevendende Formel *τȣ̃το δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν κ. τ. λ.* (V. 22) et gammeltestamentligt Orakel til, der blev opfyldt ved Maaden hvorpaa Jesus blev undfangen; at nemlig efter Jesaias 7, 14, en Jomfru skulde blive svanger og føde en Søn, som man skulde kalde Gudmedos.

Den oprindelige Mening af det jesaianske Sted er efter de nyere Undersøgelser [1]) denne: Kong Ahas, der, af Frygt for Kongerne af Syrien og Israel var tilbøielig til et Forbund med Assyrien vil Propheten forsikre ret levende om hine nu saa frygtede Fjenders nærforestaaende Undergang, og siger derfor: Sæt, at en endnu Ugift, der nu først træder ind i et Kjønsforhold [2]), undfanger et Barn, eller kategorisk: en bestemt ung Kone (maaskee Prophetens egen) er allerede eller bliver svanger: i ethvert Tilfælde ville de politiske Omstændigheder, inden Barnets Fødsel, have forbedret sig saa vidt at man vil kunne give det et Navn af god Forbetydning, og førend da Barnet kommer til den Alder, at det kan skjønne, ville de fjendtlige Magter være ganske tilintetgjorte. Det vil sige prosaisk udtrykt: Førend ni Maaneders Forløb, vil det allerede see bedre ud med Rigets Forfatning, og inden tre Aar vil hele Faren være forsvunden. Saameget er i ethvert Tilfælde gjort indlysende ved den nyere Fortolkning, at kun et Tegn fra Samtiden eller den nærmeste Fremtid kunde have nogen Mening i de Forhold, som angives i Indledningen til Jesaias' Orakel. Hvor upassende er den prophetiske Tale ikke efter Hengstenbergs [3]) Udtydning: saa vist som Messias engang skal fødes iblandt Guds Folk af en Jomfrue, saa umueligt er det, at det Folk, blandt hvilket hun fødes, og den Familie, fra hvilken hun nedstammer, kan gaae til Grunde. Hvor slet beregnet af Propheten, at ville gjøre Usandsynligheden af den nærforestaaende Redning sandsynlig, ved en endnu større Usandsynlighed fra den fjerne Fremtid! Og dernæst ovenikjøbet den bestemte Termin af nogle faa Aar! Begge Kongerigernes Fald, saaledes fortolker Hengstenberg det, skal

---

[1]) Se Gesenius og Hitzig i deres Commentar over Jesaias; Umbreit über die Geburt des Immanuel durch eine Jungfrau, i. theol. Stud. und Kritik. 1830, 3 Heft. S. 541.

[2]) Ved denne Forklaring taber Striden om Betydningen af עַלְמָה sin Vægt. Det maa vel iøvrigt ansees for afgjort, at Ordet ikke betyder en reen, men en mandbar Jomfrue (s. Gesenius p. a. St. 2, a, S. 597). Allerede paa Justins Tid paastode Jøderne, at Ordet ikke skulde oversættes ved *παρθένος*, men ved *νεᾶνις*, Dialog. c. Tryph. No. 43, p. 130 E. i den betegnede Udgave. Se ogsaa Iren. adv. her. 3, 21.

[3]) Christologie des A. T. 1, b, S. 47.

følge — ikke i den Tid indtil den betegnede Dreng nu vil indtræde i den Alder, da han virkelig kan skjønne, men — i saa megen Tid fra nu af, som der i dèn fjærneste Fremtid engang vil hengaae mellem Messias Fødsel og hans første Udvikling, altsaa omtrent i tre Aar. Hvilken æventyrlig Sammenblandelse af Tiderne! Et Barn skal fødes i den fjerne Fremtid, og hvad der nu skal skee, førend dette Barn opnaaer den Alder, da det kan skjønne, skal falde i den nærmeste Nutid!

Men saa afgjort som Paulus og hans Parti have Ret imod Hengstenbergs og hans, i at Jesaias' Orakel, efter sin oprindelige Lokalmening, har Hensyn paa givne Tidsforhold, og ikke paa den tilkommende Messias, eller endog paa Jesus, ligesaa afgjort har Hengstenberg Ret imod Paulus, naar han blot paastaaer, at det jesaianske Sted her hos Matthæus bliver antaget for en Spaadom om Jesu Fødsel af en Jomfrue. Medens nemlig de orthodoxe Fortolkere i den tit forekommende Formel ἵνα πληρωϑῇ og lignende altid fandt den Mening: dette skeede efter guddommelig Foranstaltning, for at den gammeltestamentlige Spaadom skulde indtræffe, ved hvilken man allerede oprindeligt havde sigtet til den nytestamentlige Begivenhed, — saa finde de rationalistiske Fortolkere kun saa meget deri: dette skeede paa en Maade, var saaledes beskaffent, at det gamle Testamentes Ord, der vel oprindeligt sigtede til noget Andet, dog lade sig anvende paa det, og derved ligesom først erholde deres fulde Sandhed. Ved den første Udtydning er Forholdet imellem Stedet i det gamle Testamente og Begivenheden i det N. et Objectivt, foranstaltet af Gud selv [1]), efter den Sidste kun et Subjectivt, fundet af den senere Skribent; efter hiin, et Nøiagtigt, Væsentligt; efter denne et Tilfældigt. Men mod den sidste Opfatning af det nye Testamentes Steder, der paavise en gammeltestamentlig Spaadom som opfyldt, er ligesaavel de nytestamentlige Skribenters Sprog, som deres Aand. Sproget; thi hverken kan πληρῶσϑαι i en saadan Forbindelse hedde andet, end ratum fieri, eventu comprobari, eller ἵνα, ὅπως andet, end eo consilio, ut da den udbredte Antagelse af et ἵνα ἐκβατικόν kun er opstaaet af en dogmatisk Forlegenhed [2]). Men ganske i Særdeleshed strider en saadan Udtydning mod de evangelistiske Skribenters jødiske Aand. Naar nemlig Paulus paastaaer, at Orientaleren ikke for Alvor tænker, at det Ældre er sagt i den Hensigt eller af Gud bragt til Virkelighed for at det skulde være et Forbillede for det Nyere, og omvendt: saa er dette at føre vor occidentalske Nykternhed over i Orientalerens Phantasiliv; men naar han lægger til, meget mere har Sammentræffet af et Senere med et Tidligere i Østerlændernes Gemyt kun antaget Skikkelse af en Hensigt; saa er herved den første Sats igjen hævet; thi der kan ikke være sagt andet dermed, end at det, der efter vor Anskuelse ikke var andet end et blot Sammentræf, forekom Østerlænderne, som noget der

---

[1]) Hengstenberg 1, b. S. 338.

[2]) Winer Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, 3te Aufl. S. 382. Fritzsche, comm. in Matth. p. 49, 317. og Excurs. I, p. 836.

havde en Hensigt, og denne Mening maa vi finde i en østerlandsk Fremstilling, naar vi ville udlægge den efter dens oprindelige Mening. Især er det bekjendt om de senere Jøder, at de allevegne i det G. T. fandt Spaadomme for Nutiden og Fremtiden, at de især havde sammensat sig et nøiagtigt Billede af den tilkommende Messias af falskt udtydede Steder i det G. T.[1]), og med en saadan, om end nok saa forkeert Skriftanvendelse meende Jøden det virkelig saaledes, at han troede at finde en egentlig Opfyldelse af Skriftens Ord der, hvor han anvendte det; hvorfor det, for at tale med Olshausen, er en blot dogmatisk Fordom, at ville tillægge de nytestamentlige Skribenter en ganske anden Mening af hiin Formel, end den, der var almindelig hos deres Landsmænd, kun for at de ikke skulle beskyldes for en falsk Bibelforklaring.

Fordomsfrie nok, med Hensyn til det G. T., til mod den gammelorthodoxe Fortolkning at erkjende mange Spaadommes oprindelige Hensyn paa noget Nærliggende, heller ikke voldsomme nok mod det N. T. til med nogle rationalistiske Exegeter at nægte den bestemte messianske Udtydning af hine Spaadomme i Evangelierne, ere mange Theologer dog endnu ikke fordomsfrie nok til at tilstaae, at der hist og her findes en urigtig Udtydning af det G. T. i det Nye; hvorfor de da vælge den Udvei, ved saadanne Spaadomme at gjøre Forskjel paa et dobbelt Hensyn, et nærværende Lavere og et tilkommende Høiere; for saaledes paa den ene Side ikke at støde an mod de gammeltestamentlige Steders klare grammatisk-historiske Mening, og paa den Anden dog heller ikke enten at fordreie eller modsige de nytestamentlige Udtydninger af saadanne Steder[2]). Saaledes skal ved det foreliggende Orakel af Jesaias Spaadomsaanden have havt den dobbelte Hensigt, først at forudforkynde det Nærliggende, Prophetens Forlovedes Nedkomst, men dernæst ogsaa den herfra forskjellige, i den fjærne Fremtid liggende Jesu Fødsel af en Jomfrue. Men et saadant Monstrum af Dobbeltmening er jo ogsaa kun avlet i dogmatisk Forlegenhed, for, som Olshausen selv siger, at bortrømme det Anstød, der kunde ligge i at antage, at det N. T.'s Skribenter og Jesus selv ikke havde skulle kunnet udlægge det G. T. rigtigt, eller nærmere ikke kunstrigtigt efter vore nuværende hermeneutiske Grundsætninger, men kun efter deres Tids Maade, der ikke var den Rigtigste. Men i det nu dette Anstød saa lidet er forhaanden for den fordomsfrie, at det meget mere vilde være ham et Anstød, hvis det forholdt sig omvendt, og de gammeltestamentlige Mænd tværtimod alle Love for historisk-national Udvikling ganske havde hævet sig ud af deres Tids og Samtidiges Fortolkningsmaade; saa ville vi med Hensyn paa de i det N. T. anførte Spaadomme, efter Omstændighederne

---

[1]) Se Indledning, §. 44.

[2]) Saaledes især Olshausen über tiefern Schriftsinn, og i bibl. Comment. En lignende Anskuelse, dog noget mere nedstemmet, udtaler Bleek i einige Bemerckung. über die dogmatische Benützung A. T.'licher. Aussprüche im N. T. i theol. Stud. und Krit. 1835, 2, S. 441, og Hoffmann, S. 183. Se ogsaa min Dogmatik, 1. § 16.

uden videre kunne tilstaae, at de her ikke sjeldent blive anvendte ganske anderledes, end de oprindeligt vare meente. Vi have her i Gjærningen en fuldstændig Tavle af alle fire med Hensyn til dette Punkt muelige Anskuelser, hvoriblandt to Extremer og to Tillempelser, een falsk, og een, som jeg haaber, rigtig.

1) Orthodox Anskuelse (Hengstenberg og Andre). Saadanne gammeltestamentlige Steder havde allerede oprindeligt kun det prophetiske Hensyn paa Christus; thi de nytestamentlige Skribenter tyde dem saaledes, og disse maae have Ret, om den smule Menneskeforstand end skulde gaae til Grunde.

2) Rationalistisk Anskuelse (Paulus o. A.): Ogsaa de nytestamentlige Skribenter give ikke de gammeltestamentlige Orakler hiin strængt-messianske Udtydning; thi denne Hentydning er, efter en forstandig Anskuelse, Oraklerne oprindeligt fremmed; men de nytestamentlige Skribenter maae stemme sammen med Fornuften, hvad de Gammelt troende endog maa sige derom.

3) Mystisk tillempende Anskuelse (Olshausen o. A.) I de gammeltestamentlige Steder ligger oprindeligt saavel den af det N. T.'s. Skribenter angivne dybere, saavelsom ogsaa den os ved en forstandig Anskuelse paanødte nærmere Mening; saaledes kan sund Menneskeforstand og Gammeltro ret vel forliges.

4) Kritikens Afgjørelse: De gammeltestamentlige Spaadomme havde oprindeligt meget ofte kun hiint nærmere Hensyn paa Tidsforhold; men bleve af det G. T.'s Mænd anseete for virkelige Spaadomme om Jesus som Messias, fordi Forstanden i disse Mænd var indskrænket ved deres Folks Tænkemaade, hvilket baade Rationalismen og den gamle Tro miskjender[1].

I Følge deraf ville vi med Hensyn paa det her omtaelte Orakel intet Oieblik tage i Betænkning at indromme, at Evangelisten har paanødt det et Hensyn paa Jesus; om saaledes, at Jesu virkelige Fødsel af en Jomfrue gav Anledning til denne Anvendelse af Oraklet, eller om det allerede forhen paa Messias hentydede Orakel gav Anledning til at antage Jesu Fødsel af en Jomfrue, kan først blive afgjort af det Følgende.

---

[1]) Den hele rationalistiske Skriftudtydning beroer paa en temmelig haandgribelig Paralogismus, med hvilken den staaer og falder.

Det N. T.'s Skribenter maae ikke udlægges saaledes, som om de have sagt noget Ufornuftigt (vist nok ikke noget der stred imod deres Forstandsdannelse).

Men nu ville deres Ytteringer ved visse Udtydninger være ufornuftige (nemlig imod vor Forstandsdannelse).

Følgelig kunne de ikke have meent det saaledes, og maae udtydes anderledes.

Hvem seer ikke her en quaternio terminorum, og den Rationalismen dræbende Inconsequents af en med Supranaturalismen fælleds Jordbund, at nemlig, medens man, ved enhver Anden først seer til om han taler og skriver Rigtigt og Sandt, indrømmer man det N. T.'s Mænd den Forret, allerede at forudsætte dette hos dem?

§ 26.

Jesus avlet af den Helligaand. Kritik af den orthodoxe Anskuelse.

Hvad de to Evangelister, Matthæus og Lukas, melde om Maaden, hvorpaa Jesus blev avlet, er til enhver Tid af de kirkelige Fortolkere blevet forklaret saaledes, at Jesus er bleven avlet ved en guddommelig Virksomhed, der hos Maria traad istedetfor den mandlige Medvirkning. Og denne Fortolkning har virkelig ogsaa tilsyneladende Skriftstederne for sig, da πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτὰς Matth. 1, 18.) og ἐπεὶ ἄνδρα ὀ γινώσκω (Luc. 1, 34). udelukke Josephs Deeltagelse, og enhver Mands overhovedet i Frembringelse af det omtaelte Barn; da der ved πνεῦμα ἅγιον og δύναμις ὑψίςȣ vel ikke forstaaes den Helligaand i kirkelig Forstand, som den tredie Person i Guddommen, men vel efter den gammeltestamentlige Sprogbrug af רוּחַ־אֱלֹהִים Gud i hans Indvirkning paa Verden, og især paa Menneskerne; og der endelig ved Udtrykkene ἐν γαςρὶ ἔχȣσα ἐκ πνεὑματος ἁγίȣ hos Matthæus, og πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπι σὲ κ. τ. λ. hos Lukas er sagt tydeligt nok, at den manglende mandlige Medvirkning vilde blive erstattet ved den guddommelige Skaberkraft, — hvorvel ikke paa en physisk Maade, efter hedenske Forestillinger.

Men viser dette sig nu som den Forestilling, som de anførte evangeliske Afsnit ville give om Oprindelsen til Jesu Liv, saa lader den sig dog ikke fuldføre uden betydelige Vanskeligheder. Vi kunne adskille de, saa at sige physiko-theologiske Vanskeligheder fra de Exegetisk-historiske.

De physiologiske Vanskeligheder gaae alle ud paa, at en saadan Frembringelse vilde være den meest paafaldende Afvigelse fra alle Naturlove. Saa lidet nemlig Physiologien er i det Klare om hvorledes det egentlig gaaer til, saa fast staaer dog ved en Erfaring uden Undtagelse den Kjendsgjerning, at et nyt Menneskeliv kun frembringes ved en Sammenvirkning af to med Hensyn til Kjønnene forskjellige menneskelige Organismer [1]); hvorfor det paa Grund af det Plutarchiske: παιδίον ὀδέμια ποτὲ γυνὴ λέγεται ποιῆσαι δίχα κοίνωνιας ἀνδρὸς [2]), vel have sit Forblivende ved det cerinthiske impossibile [3]). Kun ved de laveste Dyrearter er en Forplantelse uden Kjønssammenblandelse bekjendt [4]), og saaledes var det da, naar Sagen blot betragtes physiologisk, med et Menneske, der var avlet uden Kjønssammenblandelse, virkelig, som Origenes, rigtignok i en høist supranaturalistisk Mening, sagde, at Ordene i den 22 Ps. 7: jeg er en Orm og intet Menneske — vare en Spaadom om Jesus, forsaavidt som ogsaa han var opstaaet uden hiin Sammenblandele, som

---

[1]) Paa sin rabulistiske Maade søger Hoffmann (S. 187.) ved Uklarheden af dette Hvorledes, at gjøre det af Samme ganske uafhængige At usikkert.

[2]) Conjugial. præcept. Opp. ed. Hulten. V. 7, S. 428.

[3]) Irenæus adv. hær. 1, 26. Cerinthus Jesum subjecit non ex virgine natum, impossibile enim hoc ei visum est.

[4]) Hvorpaa en Afhandling i Henkes neue Mag. virkelig beraaber sig, 3, 3, S. 364.

det skeer med Ormene[1]). Dog til den blot physiologiske Betragtningsmaade bringer allerede Engelen hos Lukas den Theologiske, i det han (1—37) beraaber sig paa den guddommelige Almagt, for hvilken intet er umueligt. Men da den guddommelige Almagt, formedelst sin Eenhed med den guddommelige Viisdom, aldrig virker uden tilstrækkelige Grunde: saa maatte en saadan Grund ogsaa kunne paavises her. Men en tilstrækkelig Grund til at suspendere en af ham selv given Naturlov, kunde der kun ligge for Gud deri, at hiin Afvigelse fra Naturloven var nødvendig for at opnaae en Gud værdig Hensigt. Nu siger man her: Forløsningens Formaal fordrede Jesu Frihed for Synd; men for at kunne være fri for Synd maatte Jesus ved Bortfjernelsen af en syndig Faders Deelagtighed i, og ved en guddommelig Indflydelse paa hans Undfangelse, udtages af Arvesyndens Sammenhæng[2]). Men, som det allerede ellers er blevet bemærket[3]), og nylig af Schleiermacher viist paa en Maade, der slutter Sagen fra denne Side[4]), saa er Udelukkelsen af den faderlige Andeel alene ikke tilstrækkelig hertil, naar ikke ogsaa den Moderlige, der ogsaa forplanter Synden, ikke bliver bortfjærnet, ved den valentiske Paastand, at Christus blot er gaaet gjennem Maria. Men bliver nu den moderlige Andeel efter de evangeliske Beretninger aabenbar staaende, saa maae vi, for dog at faae den Usyndelighed, der forudsættes, ud, antage en guddommelig Virksomhed, der ved Jesu Undfangelse helligede den syndige, menneskelige Moders Andeel. Men foretog nu Gud sig en saadan Renselse med den moderlige Andeel, der blev staaende, saa laa det nærmere, ogsaa at gjøre dette med den Mandlige, end, ved ganske at udelukke denne, at gjennembryde Naturloven paa en saa uhørt Maade: og saaledes lader Jesu faderløse Undfangelse sig ikke paastaae som et nødvendigt Middel til at opnaae hans Frihed for Synd.

Men den, der endog troer at kunne hjælpe sig over de hidindtil anførte Vanskeligheder, ved at indhylle sig i en for Fornuftgrunde og Naturlove utilgjængelig Supranaturalismus, maa dog finde de paa hans egen nytestamentlige Jordbund liggende exegetisk-historiske Vanskeligheder, der ligeledes trykke Anskuelsen af Jesu overnaturlige Undfangelse, betænkelige. I intet andet Sted i det N. T. med Undtagelse af de to Barndomsevangelier hos Matthæus og Lukas, bliver der nemlig taelt om at Jesus havde en saadan Oprindelse, eller blot klart hentydet derpaa[5]). Ikke alene Markus ude-

---

[1]) Hom. in Lucam, 14. Med Hensyn til at man har beraabt sig paa at de første Mennesker ogsaa ere fremkomne uden kjødelig Omgang, se mine Stridsskrifter 1, 2, S. 72.

[2]) Se Olshausen p. a. St. 49. Neander. L. J. Ch. 16. Forvirringen i Bauers Forsøg (Jarbuch. f. wiss. Krit. 1835, Dec. Nr. 3), paa at sætte dette Argument høiere og mere speculativt, har jeg beviist i mine Stridsskrifter, 1, 3, S. 104.

[3]) F. Er. Eichhorn, Einleit. in das N. T. 1. B. S. 407.

[4]) Glaubenslehre, 2 Thl. § 97, S. 73, i andet Oplag.

[5]) Denne Side findes især fremhævet i Biographie des Dogmas von Jesu übernat.

lader Historien om Undfangelsen, men det samme gjør ogsaa den, der antages for Forfatter til det fjerde Evangelium, Johannes, der som Jesu' Moders foregivne Huusfælle efter hendes Søns Død maatte være nøiagtigst underrettet om dette Forhold. Man siger: Han vilde mere berette Jesu himmelske, end hans jordiske Herkomst, men nu spørges der netop, om den i vore Skriftsteder liggende Anskuelse af en blot hans Undfangelse betingede guddommelig Indvirkning kan forenes med en guddommelig Hypostase, der virkelig er bleven til Kjød i Jesus og immanent i ham; om han altsaa har kunnet forudsætte Undfangelseshistorien hos Matthæus og Lukas? Men da denne Indvending dog taber sin afgjørende Kraft, naar det fjerde Evangeliums apostoliske Oprindelse ikke stadfæster sig i det Følgende af vor Undersøgelse, saa kommer i Særdeleshed det i Betragtning, at der ikke blot i Markus „og Johannes" Evangeliet, men ogsaa i Matthæus' og Lukas', i det Følgende, ikke findes nogen Hentydning paa at Jesus er undfanget paa denne Maade. Maria betegner ikke alene Joseph uden videre som Jesu Fader (Luc. 2, 48.) og Evangelisten taler ligefrem om Begge som hans γονεῖς (Luc. 2, 41.) hvilket den Forfatter, der nylig har taelt om Jesu overnaturlige Undfangelse, blot kan have taget i en vidtløftigere Forstand: men alle Jesu Samtidige overhovedet holdt ham, efter vore Evangelier, for en Søn af Joseph, og ikke sjeldent yttrede man dette i hans Nærværelse, paa en haanlig Maade og som en Bebreidelse (Matth. 13, 55. Luk. 4, 22. Jos. 6, 42.) hvorved man altsaa gav ham en bestemt Anledning til at beraabe sig paa sin viunderlige Undfangelse, hvilket han dog ikke har gjort med et eneste Ord. Kunde man her sige, at han ikke paa en saadan Maade havde villet overbevise om sin Persons Guddommelighed og heller ikke kunde have lovet sig nogen Virkning deraf hos dem, der i deres Indre vare ham imod: saa maa man lægge Mærke til, at hans egne Discipler, efter det fjerde Evangeliums Angivelse, uagtet de betragtede ham som Guds Søn, dog ansaae ham for en virkelig Søn af Joseph; thi Philippus forestiller ham for Nathanael som Ἰησοῦν τον ὑιὸν Ἰωσὴφ (Jos. 1, 46.) aabenbar i den Forstand at denne var hans egentlige Fader, ligesom Jøderne ogsaa ellers betegne ham saaledes, uden at dette nogensteds bliver fremstillet som en feilagtig eller ufuldkomnere Anskuelse som disse Apostler siden havde maattet aflægge: meget mere kan det ikke miskjendes, at Fortællingen har den Mening, at den rette Tro er kommen til Tilværelse i dem.

Den gaadefulde Forudsætning, med hvilken Maria ved Brylluppet i Canna vender sig til Jesus[1]), er meget for ubestemt til at bevise, at Moderen her har tænkt paa hans overnaturlige Undfangelse: i ethvert Tilfælde bliver dette Træk opveiet af det Modsatte, at Jesu Familie, og, som det lader af Matth. 12, 46. sammenlignet med Marc. 3, 21. ogsaa hans Moder, siden

Geburt, i Schmidts Bibliothek 1, 3, S. 400; i Bemærkningerne over Troespunktet: Christus ist empfangen vom heiligen Geist, i Henkes neuem Magaz. 3, 3, 365. i Kaisers bibl. Theol. 1, 231, D. Wettes bibl. Dogm. § 281. Schleiermacher Glaubenslehre, 2 Th. § 97.

[1]) Gjort giældende af Neander, L. J. Ch. S. 12.

ikke forstaae sig paa hans Bestræbelser, hvilket neppe kunde forklares selv hos Brødrene, naar de havde saadanne Erindringer.

Ligesaalidet som i Evangelierne findes der i de øvrige nytestamentlige Skrifter Noget, der kan bekræfte Anskuelsen af Jesu overnaturlige Undfangelse. Thi naar Apostelen Paulus (Gal. 4, 4.) kalder Jesus γενόμενον ἐκ γυναικός: vil man dog vel ikke i dette Udtryk finde en Udelukkelse af den mandlige Andeel, da jo det tilføiede: γενόμενον ὑπὸ νόμον tydeligt viser, at han som saa ofte i det G. og N. T. f. Ex. Hiob, 14, 1. Matth. 11, 11.) betegner den menneskelige Natur overhovedet med alle dens Betingelser. Naar Paulus fremdeles (Rom. 1, 3. 9, 3.) lader Christus nedstamme κατὰ σάρκα fra David og Patriarcherne, men κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης vise sig som Guds Søn: saa vil man dog vel ikke her ligne Modsætningen af σαρξ og πνεῦμα med den menneskelige moderlige og den ved en guddommelig Virksomhed erstattede faderlige Andeel i Undfangelse. Endelig naar Malchisedek i Hebræerbrevet (7, 3.) sammenlignes som ἀπάτωρ med υἱὸς τῦ Θεῦ, saa kan man ikke hentyde det bogstaveligt fattede απάτωρ paa Jesu menneskelige Aabenbarelse, formedelst det hosstaaende ἀμήτωρ, der ligesaa lidt kan passe paa ham, som det siden tilføiede αγενεαλόγητος.

§ 27.

Tilbageblik paa Genealogierne.

Men den meest afgjørende exegetiske Instants mod Virkeligheden af Jesu overnaturlige Undfangelse ligger os nærmere, end alle de anførte Stæder nemlig i begge Genealogierne, som vi nylig have betragtet. Allerede Manichæeren Faustus gjorde det gjældende, at den, der, som vore to Genealogister, lader Jesus ved Joseph nedstamme fra David, ikke uden en Modsigelse kan forudsætte, at Joseph slet ikke har været Jesu Fader; og Augustinus vidsde ikke at svare ham noget Grundigt, naar han gjorde den Bemærkning, at Jesu Genealogie maatte blive ført gjennem Joseph, formedelst det mandlige Kjøns Forrang, og at denne havde været Marias Mand, om ikke i følge en legemlig Forening, dog ifølge en Aandig[1]). Ogsaa i de nyere Tider have mange Theologer gjort den Bemærkning at det viser sig, af Slægtregisternes Beskaffenhed hos Matthæus og Lukas, at deres Forfattere have tænkt sig Jesus som en virkelig Søn af Joseph[2]). De skulle nemlig bevise, at Jesus ved Joseph nedstammer fra Davids Slægt; men hvad bevise de, dersom Joseph slet ikke var Jesu Fader? Den Paastand der (hos Matthæus 1, 1.) sendes forud som Hensigten af den hele Genealogie, at Jesus har været υἱὸς Δαβίδ, bliver ligefrem hævet ved det at der strax derpaa nægtes at han nestammer fra Davididen Joseph. Umuelig kan man derfor finde det sandsynligt, at Genealogien og Historien om hans Fødsel hidrøre fra den samme Forfat-

[1]) Augustinus contra Faustum Manichæum, 1, 23, 3. 4. 8.
[2]) Biographie des Dogma u. s. w. i Schmidts Bibl. p. a. St. 403; K. Ch. L. Schmidt sam. 3, 1. S. 132. Schleiermacher Glaubenslehre, 2, § 97. S. 17. Wegscheider Inst. § 123, (not. d.).

ter[1]), men man vil med de før anførte Theologer maatte antage, at Genealogierne ere tagne andetsteds fra. Men næppe vilde man derimod komme ud af det med den Bemærkning, at da Joseph udentvivl har adopteret Jesus, saa har hans Stammetræ ogsaa sin fuldkomne Gyldighed for denne. Thi Adoptionen kunde vel være tilstrækkelig, til at skaffe den antagne Søn Fordring paa visse udvortes Arve- og andre Rettigheder i den Adopterendes Familie[2]), men et saadant Forhold kunde paa ingen Maade give Fordring paa den messianske Værdighed, der var bunden til virkelig davidisk Blod og Slægt, næppe vilde derfor den, der kunde ansee Joseph blot for Jesu adoptive Fader, have gjort sig den Uleilighed at efterspore Josephs davidiske Herkomst; men, dersom der ved Siden af den engang vundne Anskuelse af Jesus, som Guds Søn, endnu var nogen Interesse ved at fremstille ham som en Davidide, saa vilde man til denne Brug snarere have givet Marias Genealogi, da Moderens Stammetræ, hvor vel mod Skik og Brug, maatte tages til Hjelp, hvor der ingen menneskelig Fader var. Allermindst vilde Flere have befattet sig med at sammensætte Jesu Stammetræ ved Joseph, saaledes at vi endnu kunde have to saadanne Genealogier tilbage, naar man ikke paa den Tid, da de bleve forfattede, endnu havde antaget at Jesus stod i et nærmere Forhold til Joseph.

Næppe vil man derfor kunne modsige hine Lærdes Dom, at Genealogierne ere forfærdigede i den Mening, at Jesus virkelig var en Søn af Joseph og Maria; men at Forfatterne, eller Samlerne af vore Evangelier have, skjøndt paa deres Side overbeviiste om Jesu høiere Oprindelse, dog optaget dem i deres Samlinger; kun at Matthæus (1, 16) har forandret det oprindelige *Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν ἐκ τῆς Μαρίας* (se V. 3, 5. 6.) efter sin afvigende Anskuelse, og Lukas ligeledes (3, 23.) indledet sin Genealogi istedetfor simpelt med *Ἰησοῦς — υἱὸς Ἰωσὴφ*, med *ὤν, ὡς, ἐνομίζετο κ. τ. λ.* Man indvende ikke herimod: at naar, efter vor Bemærkning, vore Genealogier ikke kunde blive forfærdigede med den Anskuelse at Joseph ikke var Jesu Fader, saa kunde der heller ikke tænkes nogen Interesse, der kunde bevæge til at indlemme dem i Evangelierne. Thi den oprindelige Forfærdigelse af Jesu Genealogi, endog, om den i vort Tilfælde kun bestod i, at fremmede givne Stammetræer bleve satte i Forbindelse med Jesus, fordrede en stærk og levende Interesse, der, i Forudsætning af Jesu legemlige Herkomst fra Joseph, ved denne Operation haabede at vinde en Hovedstøtte for den messianske Tro paa ham; hvorimod den svagere Interesse, at

---

[1]) Som dette f. Ex. Eichhorn, Einl. in das N. T. 1—425 udtrykkeligt bliver erklæret for sandsynligt, og de Wette exeg. Handbuch, 1, 1. S. 7, i det mindste for muligt.

[2]) Den Bemærkning af Hoffmann, at det ogsaa hos Jesus har angaaet en Arv, nemlig Forjættelsen, (S. 200) er et Legetøi, som han selv finder utilstrækkeligt, da han kun finder Adoptionen i Davids Slægt fra Faderens Side tilstrækkelig i Forbindelse med den virkelig davidiske Herkomst paa modrene Side, som han falskelig troer den givet i Lukas' Genealogie.

disse Genealogier, ogsaa uden at der havde fundet et naturligt Forhold Sted mellem Jesus og Joseph, dog ikke vare utjenlige til at knytte Jesus til David, kunde bevæge til at optage dem. Saaledes bliver der jo dog i de to Fødselshistorier hos Matthæus og Lukas, der med Bestemthed udelukke Joseph fra al Medvirkning, endnu lagt Vægt paa Josephs davidiske Herkomst (Matth. 1, 20. Luk. 1, 27. 2, 4.) i det man efter et forandret Standpunkt dog endnu forbeholdt det, der kun ved den tidligere Anskuelse var ret betydningsfuldt.

I det vi paa denne Maade i begge Genealogierne see Mindesmærker fra en Tid, og en Kreds, der hører til den ældste Kirke, i hvilke Jesus endnu blev anseet for et Menneske, der var kommet til Verden paa en naturlig Maade, maae vi herved komme til at tænke paa Ebioniterne, da der just fra hiin ældste Tid meldes os om disse, at de have havt den betegnede Forestilling om Jesu Person[1]). Dersom vi ifølge heraf skulde vente især at træffe disse Slægtregistre i de gamle ebionitiske Evangelier, som vi endnu have Kundskab om, saa maae vi finde os ikke lidet overraskede ved at erfare, at netop disse Evangelier vare uden Genealogier. Vel kunde man, da Ebioniternes Evangelium, efter Epiphanius[2]), først begyndte med Døberens Optrædelse, under de *γενεαλογίαις*, som de skulle have bortskaaret, forstaae Fødsels og Barndoms Historien i de to første Kapitler af vor Matthæus, hvilke de ikke kunde optage, i det mindste i dens nærværende Form, fordi den indeholder Jesu Undfangelse uden Fader, som de forkastede; og man kunde nu formode at blot de Affnit, der strede mod deres System, have feilet i deres Evangelium, men at de Slægtregistre, der passede til deres Anskuelser, vare indskudte et eller andet Steds. Men denne Udflugt forsvinder snart, naar vi see hvorledes Epiphanius, med Hensyn paa Nazarenerne, bestemmer de Genealogier, om hvilke han ikke veed om de have feilet eller ikke, som *τὰς ἀπό τȣ̃ Ἀβράαμ ἕως Χριςȣ̃*[3]); ifølge hvilket han altsaa, ved de Genealogier, der manglede hos nogle Hæretiker, tydeligt nok nærmest forstaaer Stammetavlerne, om han endog med Hensyn til Ebioniterne ogsaa indbefatter Fødselshistorien under dette Udtryk.

Vi skulle nu forklare os det Særsyn, at Genealogierne ikke ere at finde hos det Christenparti, hos hvilket den Anskuelse, der laa til Grund for dem, vedligeholdt sig. En nyere Forsker opstiller den Formodning, at Jødechristnene have af Klogskab udeladt Genealogierne, for ikke at lette og formere de Forfølgelser mod den davidiske Familie, der fandt Sted under Domitian og maaskee ogsaa tidligere[4]). Men til saadanne yderlige Forklaringer af tilfældige Omstændigheder, der endog ere underkastede den historiske Kritiks Tvivl, burde man kun tage sin Tilflugt, naar enhver Forklaring af det omhandlede

---

[1]) Justinus Martyr Dialog. cum Tryphone, 48. Origenes contr. Celsum, L 5, 61. Euseb. H. E. 3, 27.
[2]) Epiph. hæres. 30, 14.
[3]) Hæres. 29. 7
[4]) Credner i Beiträg. zur Einl. in das N. T. 1—443.

Phænomen af Sagen selv var umulig, altsaa her af det ebionitiske Systems Indre.

Men saa misligt staaer det i vort Tilfælde langt fra ikke til. Som bekjendt tale Kirkefædrene om dobbelte Ebioniter, af hvilke det ene Parti, ved Siden af strænge Grundsætninger med Hensyn til den mosaiske Lovs Gyldighed, ansaae Jesus for en paa en naturlig Maade avlet Søn af Joseph og Maria, men det Andet, der ogsaa siden blev kaldet Nazarener, med den orthodoxe Kirke har antaget, at Jesus var avlet af den Helligaand[1]). Men ved Siden af denne Forskjel er der endnu en Anden. De ældste Kirkeskribenter, som Justinus Martyr, Irenæus, vide kun om saadanne Ebioniter, som ganske ligefrem ansaae Jesus for et paa en naturlig Maade født Menneske, men som først ved Daaben var blevet udrustet med høiere Kræfter[2]); hvorimod vi hos Epiphanius og de klementinske Homilier møde Ebioniter, der have optaget et gnostisk-speculativt Element i sig. Man har afledet denne Retning, der efter Epiphanius skal skrive sig fra en vis Elxai, fra Essenismens Indflydelse[3]), og allerede bemærket Spor af den i Colosserbrevets Vranglære[4]); medens den første Classe af Ebioniter aabenbart var fremgaaet af det sædvanlige Jødedom. Hvilken af disse Retninger der har været den Første, og hvilken den Sidste er ikke saa let at afgjøre; med Hensyn til den sidst anførte Forskjel, kunde man, da Clementinerne og Epiphanius først melde om disse speculerende Ebioniter, men allerede Justin og Irenæus om de Simplere, ansee disse for de Første; men da ogsaa allerede Tertullian veed om en gnosticerende Christologie hos Ebioniterne[5]), og der i Essenismen allerede paa Christi Tider laa Spiren til saadanne Anskuelser, synes det at være det sikkreste, at antage begge Retninger for at være fremgaaede som samtidige med hinanden[6]). Ligesaalidet lader der sig, med Hensyn til den anden Differents, bevise, at den nazaræiske Anskuelse af Christus senere har nedstemt sig til den Ebionitiske; da de kirkelige Skribenters deels forvirrede[7]), deels senere Efterretninger naturligviis lade sig forklare af Kirkens ligesom optiske

---

[1]) Origenes p. a. St.

[2]) Se Neander, K. G. 1, 2, S. 615.

[3]) Credner über Essener und Ebioniten, und einem theilweisen Zusammenhang beider, i Winers Zeitschrift. f. wiss. Theologie, 1. B. 2. u. 3. Heft; Bauer Progr. de Ebion. orig. et doctrin. ab Essenis repetenda, og Christl. Gnosis, S. 403.

[4]) Neander p. a. St. S. 620.

[5]) Med Neander p. a. St. og Schneckenburger, über einem sonstig übersehenen Punkt in der Lehre der Ebioniten v. d. Person Christi; Tübinger Zeitschrift f. Theol. 1813, 1, 14. Det første er Gieselers Anskuelse über Nazaræer und Ebionit. i Stäudleins und Tzschirners Arch. f. K. G. 4. B. og Credners p. a. St.

[6]) Som Hoffmann søger at bevise, S. 198.

[7]) Hermed mener jeg Hegesippus' Efterretning hos Eusebius, H. E. 4, 22. At Epiphanius, hæres. 30, 1, sætter Ebioniterne lige over for Nazaræerne som den yngre Sect, som Hoffmann paastaaer, er falskt; hæres. 29, 7. 30. 2. lader han begge Secter opstaae paa een Gang.

Forblændelse, som det, medens den skred frem i Christi Forherligelse, medens en Deel af Jødechristnene bleve staaende stille, forekom som om de stode stille, men de Andre gik kjætterisk tilbage.

Ved denne Forskjel mellem simple og speculerende Ebioniter er der vundet saa meget, at Manglen paa Genealogierne hos de Sidste, som Epiphanius taler om, ikke beviser, at de Første heller ikke have havt dem. Saa meget mere, naar vi skulle være i Stand til at gjøre det sandsynligt, at Grunden til deres Modbydelighed for Slægtregisterne laa i det, der egentlig adskilde dem fra de sædvanlige Ebioniter. En af disse Grunde var nu aabenbar den ugunstige Anskuelse af David, fra hvem Jesu blev nedledt, der herskede hos Epiphanius' og de clementiske Homiliers Ebioniter. De antoge som bekjendt, i det gamle Testamente en dobbelt Propheti, en mandlig og en qvindelig, en reen og en ureen, af hvilken hiin kun lovede noget Himmelskt og Sandt, denne noget Jordiskt og Bedrageriskt, hiin udgaaende fra Adam og Abel, denne fra Eva og Kain, og Begge nedløbende gjennem hele Aabenbaringens Historie [1]). Som sande Propheter i det G. T. bleve kun de fromme Mænd fra Adam til Jesus anerkjendte: de senere Propheter og Guds Mænd, blandt hvilke ogsaa David og Salomo nævnes, bleve ikke alene ikke anerkjendte, men ogsaa afskyede [2]). Men vi finde endogsaa bestemte Spor af at deres Afsky især har truffet David. Der var flere Punkter, der stødte dem bort fra David (og ogsaa fra Salomo). David var en blodig Kriger; men Blodsudgydelse var, efter Ebioniternes Lære en af de fornemste Synder; om David er et Egteskabsbrud (om Salomo hans Vellyst,) bekjendt; men Egteskabsbrud afskyede den omtaelte Sect endogsaa mere, end Mord; David spillede paa Strængeleeg; men Strængeleeg gjaldt hos denne Sect for en Opfindelse af Kananiterne (1 Moseb. 4, 21.) for et Tegn paa falsk Propheti; endelig gik saavel de fra David hidrørende, som de til ham (og Salomo) knyttede Spaadomme ud paa et jødisk Rige, om hvilket de gnosticerende Ebioniter ikke vilde vide noget [3]). Men denne Grund til at afskye Genealogierne, kunde de Ebioniter, der vare udgaaede fra den sædvanlige Jødedom ikke dele, da David var de Rettroende en Gjenstand for den høieste Ærefrygt. I Henseende til et andet Punkt ere Efterretningerne ikke overeensstemmende nok; nemlig om disse Ebioniter ogsaa ved en Forhøielse af den simple ebionitiske Lære om Christi Person ere blevne bevægede til at forkaste Genealogien. Efter Epiphanius gjorde de aldeles gnostiskt Forskjel paa Jesus, Josephs og Marias

---

1) hom. 3, 23—27.

2) Epiph. hæres. 30, 18—15.

3) Se Beviserne hos Credner, i den anførte Afhandling. At det har været disse Træk, der mishagede den omtaelte Sect hos David, bliver i det mindste klart nok i et Sted i de klementinske Homilier, endog uden at Navnet er blevet nævnet nemlig Hom. 3, 25; *ἔτι μὴν καὶ οἱ ἀπὸ της τȣτȣ (τȣ̃ Καίν) διαδοχῆς προεληλυθότες πρῶτοι μοιχοὶ ἐγένοντο, καί ψαλτήρια, καί κιθάραι, καί χαλκεῖς ὃπλων πολεμικῶν ἐγένοντο. Δὶ ὃ καὶ ἡτῶν ἐγγόνων προφετεία, μοικῶνκαί ψαλτηρίων γέμȣσα λανθανόντως διὰ τῶν ἡδυπαθειῶν ὡς της πολέμȣς ἐγείρει.*

Søn og paa den over ham nedkomne Christus[1]); og for saa vidt har det vel kun været deres Afsky for David, der holdt dem fra at henføre Genealogien paa hiin; men af Grundanskuelsen og af et Sted hos Klementinerne[2]) derimod, har man nylig ikke uden et Skin af Sandsynlighed draget den Slutning at Anskuelsen af Jesu naturlige Undfangelse, ja endogsaa Fødsel var opgivet af Forfatteren[3]), hvorved den Grund, hvorfor denne Sect forkastede Genealogierne, endnu mere aabenbar var den eiendommelig, og ikke fælleds for de andre Ebioniter.

Dog mangler der heller ikke aldeles positive Spor af at de af den sædvanlige Jødedom udgangne Ebioniter have havt Genealogierne. Medens Epiphanius' og Klementinernes Ebioniter kun kaldte Jesus Guds Søn, men forkastede Benævnelsen Davids Søn, som tilhørende den almindelige jødiske Anskuelse[4]), bleve andre Ebioniter dadlede af Kirkefædrene fordi de kun erkjendte Jesus for Davids Søn, som Slægtregistrene hentyde paa, og ikke ligeledes for Guds Søn[5]). Fremdeles fortæller Epiphanius om de ældgamle judæiserende Gnostiker, Cerinth og Carpokrates, at de iøvrigt vel havde betjent sig af de samme Evangelier, som Ebioniterne, men brugt Genealogierne, som de følgelig læsde i dem, som Beviser paa Jesu menneskelige Undfangelse ved Joseph[6]). Ogsaa Justins fra det jødisk-christelige Gebet nedstammende *ἀπομνημονεύματα* synes at have havt en Genealogi, der lignede vor Matthæus', da Justin ligesom Matthæus taler med Hensyn paa Jesus om en *γένος τȣ̃ Δαβὶδ καὶ Ἀβραάμ*, om en *σπέρμα ἐξ Ἰακὼβ, διὰ Ἰȣ́δα καὶ*

---

[1]) Epiphan. hæres. 30, 14. 16. 34.

[2]) Hom. 3, 17.

[3]) Schneckenburger, über das Evang. der Aegypter, S. 7; Bauer christl. Gnosis, S. 760. Se derimod Credner p. a. St. S. 253; og Hoffmann, S. 208.

[4]) Origen. comm. in Matth. T. 16, 12. Tertullian. De carne Christi, 14, et Sted, hvori de speculative Ebioniter rigtigt nok ere blandede med de Sædvanlige.

[5]) Clement. hom. 18, 13. De henførde altsaa Sproget hos Matthæus, 11, 27: *ȣ̓δεὶς ἔγνω τόν πατέρα, εἰ μὴ ὁ ὑιος κ. τ. λ.* paa *τȣ̀ς πατέρα νομίζοντας Χριςȣ̃ τον Δαβίδ, κάι ἀυτόν δὲ τόν Χριςὸν ὑιὸν οντα, και ὑιόν Θεȣ̃ μή ἐγνωκότας*, og beklagede sig over, at *ἀντὶ τȣ̃ Θεȣ̃ τὸν Δαβὶδ πάντες ἔλεγον.*.

[6]) Hæres. 30, 14: *ὁ μὲν γὰρ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῳ ἀυτῷ χρώμενοι παῤ ἀυτοῖς (τοῖς Εβιωνάιοις) ἐυαγγελίῳ, ἀπὸ τῆς αρχῆς τȣ̃ κατὰ Ματθᾶιον ἐυαγγελίȣ διά τῆς γενεαλογίας βȣ́λονται παριςᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τον Χριςόν.* Hvorledes Credner (Beiträge p. a. St.) her kommer til at forstaae Fødselshistorien og ikke Genealogien ved *γενεαλογία*, er ikke let at indsee. Hvorledes kunde Fødselshistorien hos Matthæus have tjent til et Beviis for Jesu overnaturlige Herkomst? Naar Credner kan beraabe sig paa, at Slægtregisteret jo manglede i det af Cerinth og Carpokrates benyttede Ebioniterevangelium, og at altsaa begge disse Hæretiker ikke have kunnet argumentere af den Deel der just manglede i deres Kilde, saa er det klart af den Vending, med hvilken Epiphanius efter hiin Yttring om Cerinths og Carpokrates' Benyttelse af Genealogierne, gaaer over til Ebioniterne: *ȣ̃τοι δὲ ἄλλα τινά διανοȣ̃νται παρακόψαντες γὰρ τάς παρά τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας κ. τ. λ.* — saa er det klart nok af denne Vending, at Ebioniternes Evangelium var forskjelligt fra Cerinths og Carpokrates', der iøvrigt var identisk med det ved Manglen paa Genealogien.

Φαρὲς καὶ Δαβὶδ κατερχόμενον[1]), kun at Anskuelsen af Jesu overnaturlige Undfangelse paa Justins Tid og i hans Kreds havde givet Anledning til at henføre Genealogien mere paa Maria, end paa Joseph.

I Følge heraf have vi i Genealogien et med andre Spor overeensstemmende Mindesmærke om, at i den allerældste christelige Tid, et Antal af Christne i Palæstina, der var stort nok til at anlægge to messianske Stammetræer efter forskjellige Grundanskuelser, have anseet Jesus for et Menneske, der var avlet paa en naturlig Maade; en Anskuelse, hvorom vi i de apostoliske Skrifter intet Beviis finde for at Apostlerne vilde have erklæret den for uchristelig; først fra Fødselshistoriernes Standpunkt i det første og tredie Evangelium forekom den saaledes; omendskjøndt ogsaa Kirkefædrene endnu behandlede den paafaldende mildt[2]).

§ 28.

Undfangelseshistoriens naturlige Udtydning.

Har nu, efter det sidst Udførte, den supranaturalistiske Udtydning af Undfangelseshistorien saa betydelige, saavel philosophiske, som exegetiske Vanskeligheder: saa lønner det vel Umagen endnu engang at undersøge om en anden Udtydning af Samme ikke er muelig, hvorved hine Anstød kunne blive undgaaede. En Saadan har man virkelig forsøgt fra forskjellige Kanter, paa den Maade, at man snart troede at kunne blive færdig med den Ene, snart med den Anden, snart ogsaa med begge Beretninger ved Hjælp af den naturlige Forklaringsmaade.

Nærmest syntes Matthæus' Fortælling at frembyde en saadan Udtydning. Med Hensyn paa den blev der af talrige rabinske Steder efterviist, at det var overeenstemmende med jødiske Forestillinger at ansee en Søn af fromme Forældre for avlet under den hellige Aands Medvirkning, og at kalde bam hans Søn, uden at man derved tænkde paa at udelukke den mandlige Andeel i hans Undfangelse. Hvad nu det omhandlede Afsnit i Matthæus angaaer, da indeholder det, meende man, intet andet, end denne Forestilling; Engelen vilde her ikke sige Joseph, at Maria var bleven svanger uden en Mands Medvirkning, men kun, at hun, uagtet sit Svangerskab, var at ansee for reen og ikke falden. Først hos Lukas var, ifølge en Stigen af den oprindelige Forestilling, hiin faderlige Medvirkning udelukket ved Ordene: *ἄνδρα ὀ γινώσω*[3]). Blev der nu fra den anden Side rigtigt bemærket herimod, at den eneste Mand, som Spørgsmaalet her var om, nemlig Joseph, var paa

---

[1]) **Dial. c. Tryph. 100, 120. Apol. 1, 32.** Heller ikke her kan jeg være enig med Credner, der nægter at Justin har havt Genealogien (p. a. St. S. 212. 443).

[2]) S. Neander K. G. p. a. St. S. 616.

[3]) Br. . . die Nachricht, daß Jesus durch den heil. Geist und von einer Jungfrau geboren sei, aus Zeitbegriffen erläutert, i Schmidts Bibliot. 1, 1, S. 101. Horst i Henkes Museum, 1, 4, 497, über die beiden ersten Kapitel im Evangel. Lukas.

en bestemt Maade udelukket hos Matthæus med πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτὰς (1, 18): saa troede man nu fra denne Side, at finde denne Udelukkelse mindre bestemt i Lukasevangeliet; vistnok kun, i det man enten uexegetiskt stillede Ordenes klare Mening paa Hovedet, eller ukritiskt gjorde en Deel af den saa vel sammenhængende Fortælling mistænkelig. Efter den første Fremgangsmaade skulde Marias Spørgsmaal: πῶς ἔςαι τῦτο ἐπεὶ ἄνδρα ὀ γινώσκω? (1, 34.) hedde saameget som: Hvorledes kan jeg, der allerede er forlovet og formælet, føde Messias, som hvis Moder jeg ingen Mand maatte have? Hvorpaa Engelen svarer, at Gud ogsaa ved sin Kraft kunde gjøre noget Særeget af hendes med Joseph avlede Barn [1]. Ligesaa vilkaarlig er den anden Fremgangsmaade, at erklære det anførte Spørgsmaal af Maria for en unaturlig Afbrydelse af Engelens Tale, men, dette fraregnet, ikke at finde nogen bestemt Hentydning i dette Sted paa en overnaturlig Undfangelse [2].

Er saaledes Vanskelighederne ved den naturlige Forklaring af begge Beretninger ligestor, saa maatte der enten fra begge Sider afstaaes fra en Saadan, eller den maatte voves paa begge Steder, og den consequente Rationalisme, f. Ex. en Paulus', kunde kun bestemme sig for det Sidste. Josephs Andeel holder den nysnævnte Fortæller vel for udelukket ved Matth. 1, 18, men ingenlunde enhver anden mandlig Virksomhed; ligesaa lidet som han i πνεῦμα ἅγιον og δύναμις ὑψίςε (Luc. 1, 35) kan finde en vidunderlig, guddommelig Virksomhed; πνεῦμα ἅγιον er ham intet Objectivt, der uden fra virker paa Maria, men hendes eget fromme Sindelag; δύναμις ὑψίςε er ham ikke umiddelbart den guddommelige Almagt, men enhver efter Guds Villie anvendt Naturkraft kan efter ham kaldes saaledes. Ifølge heraf er, efter Paulus, Meningen af Engleforkyndelsen kun denne: førend Ægteskabet med Joseph vil Maria med reen Begeistring for det Hellige paa sin Side og ved en Virksomhed, som behagede Gud, paa den anden Side (det forstaaer sig af sig selv, af en Mand,) blive Moder til et Barn, der, formedelst denne hellige Oprindelse, kan kaldes Guds Søn.

Men lader os nærmere betragte hvorledes Repræsentanten for den rationalistiske Fortolkning forestiller sig Omstændigheder ved Jesu Undfangelse. Han gaaer ud fra Elisabeth, den patriotiske, kloge Aarons-Datter, som han kalder hende. Havde denne fattet det Haab, at føde en Gudsprophet, saa maatte hun ønske, at han blev den høieste Prophet, Messias' Forkynder, at denne altsaa ogsaa maatte blive født. Og en Person, der var ganske duelig til at føde Messias, havde hun i sin Familie: den jomfruelige davidiske Ætling Maria; det kom nu kun an paa at bevæge hende til særegne Forhaabninger. Medens man efter disse Antydninger allerede ahner, at en listig Plan var aftaelt mellem Elisabet og hendes unge Frænke, lader Paulus her pludseligt Forhænget falde, og gjør den Bemærkning, at man maa lade den Maade, hvorpaa Maria er kommen til den Overbeviisning, at hun skulde

[1]) Bemerk. über d. Glaubenspunkt u. s. f., Henkes neuem Magaz. 3, 3. S. 399.
[2]) Schleiermacher über den Lukas, S. 26.

føde Messias, historiskt uafgjort; kun saa meget er vist, at Maria derved er forbleven reen, da hun umueligt, som det siden skeede, havde med en god Samvittighed kunnet træde under sin Søns Kors, dersom hun havde havt nogen Bebreidelse med Hensyn til Oprindelsen til sine Forhaabninger at gjøre sig. Kun følgende Vink om Paulus' egentlige Anskuelse forekommer længere henne: Den forkyndende Engel var maaskee om Aftenen eller vel endog om Dagen kommen til Maria; ja, ifølge den rigtigere Læsemaade, som Luk. 1, 28. kun har *και ἐιςελθών πρὸς ἀυτὴν ἐιπε*, uden *ἄγγελος*, var Talen her kun om en Kommende overhovedet, (som om *ἐισελθων* i dette Tilfælde ikke nødvendigt maatte have *τὶς* hos sig, eller uden dette, hentydes paa Subjectet: *ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ*, (V. 26.); at det havde været Engelen Gabriel havde Maria først siden efter indseet, da hun blev underrettet om Zacharias' Vision.

Hvad der ligger skjult i denne Forklaring af Begivenheder har Gabler allerede med tilbørlig Djærvhed lagt for Dagen i en Recension over Paulus' Commentar [1]), i det han ligefrem siger, at der ved Paulus' Anskuelse ikke bliver andet tilbage, end at tænke, at en eller anden har udgivet sig for Engelen Gabriel, og som et foregivet guddommeligt Sendebud selv besvangret Maria, for at avle Messias med hende. Og det, spørger Gabler, skal hedde en syndfri, gudbehagelig Maade, en dadelfri, hellig Virksomhed, naar Maria bliver svanger ved en Anden paa en Tid, da hun allerede er forlovet? Maria viisde sig da her som en from Sværmerske, og det foregivne guddommelige Sendebud enten som en Bedrager, eller ogsaa som en grov Sværmer. Med Rette finder den nysnævnte Theolog en saadan Paastand oprørende, fra det christelige Standpunkt; men fra det Videnskabelige betragtet modsiger den ligemeget Fortolkningens Love og Kritikkens.

Som Paulus' værdigste Fortolker er Forfatteren til den naturlige Historie om den store Prophet fra Nazareth, at betragte; der, om han end ikke ved Affattelsen af denne Deel endnu havde kunnet benytte Paulus' Commentar, dog, ganske i dennes Aand, har uden Sky blottet det, som Paulus endnu forsigtigt har tilhyllet med et Slør. Han sammenligner en Fortælling hos Joseph [2]), ifølge hvilken en romersk Ridder, just paa Jesu Tid, vandt en ædel Romers kydske Ægtefælle for sine Ønsker, derved, at han lod hende ved en Isispræst indbyde i denne Gudindes Tempel, under det Paaskud at Guden Anubis ønskede at omfavne hende; hvori Konen da ogsaa uskyldigt og troende fandt sig og vilde maaske ogsaa siden have troet, at hun havde født et Gudebarn, dersom ikke Boleren siden med bitter Spot havde aabenbaret hende Sagens sande Sammenhæng. Paa en lignende Maade, mener Forfatteren, var Maria, som den gammelagtige Josephs Forlovede, bleven skuffet af en forelsket og sværmerisk Yngling (han lader ham i det følgende af Historien

---

[1]) J neuest. theol. Journal, 7 B. 4 St. S. 407. Se ogsaa Bauers hebraisk. Mythol. 1 S 192.

[2]) Antiqu. 18, 3, 4.

optræde som Joseph af Arimathæa!) og har siden i at Uskyldighed igjen skuffet Andre[1]). Her bliver det nu tydeligt at denne Forklaring ikke er meget forskjellig fra den ældgamle jødiske Blasphemi, som vi finde hos Celsus og i Talmud, at Jesus falskelig havde foregivet, at han var født af en reen Jomfrue, men at han i Grunden var bleven avlet af Maria i Egteskabsbrud med en vis Panther[2]).

Mere træffende kan man ikke dømme om denne hele, i Jødernes Blasphemi culminerende Anskuelse, end Origenes allerede har gjort, i det han siger: dersom de havde villet sætte noget Andet istedetfor Historien om Jesu overnaturlige Undfangelse, skulde de i det mindste have gjort det paa en mere sandsynlig Maade; de skulde ikke, ligefrem imod deres Villie, have tilstaaet, at Maria var bleven uberørt af Joseph, men allerede dette Træk skulde de have nægtet og ladet Jesu fremstaae af et sædvanligt menneskeligt Egteskab; hvorimod det Tvungne og Eventyrlige i deres Hypothese nu røber Løgnen for enhver Kjender[3]). Hvad hedder dette andet, end: dersom der engang bliver tvivlet om nogle Træk i en vidunderlig Historie, saa er det inconsequent at lade Andre staae uomtvivlede, meget mere maa da en saadan Beretning i alle sine Dele betragtes med critiske Øine. Den rigtige Anskuelse af denne Fortælling laa, i det mindste middelbart, i Origenes, thi naar han den ene Gang sammenligner Fortællingen om Platos Undfangelse af Apollo med Jesu overnaturlige Undfangelse (men her rigtignok er af den Mening, at kun Vrangvillige kunne betvivle en Saadan)[4]); men den anden Gang siger om Fortællingen om Plato, at den hører til de Myther ved hvilke man har villet forklare store Mænds udmærkede Viisdom og Kraft (men her lader Fortællingen om Jesu Undfangelse ud af Spillet)([5]), saa havde han jo begge Præmisserne (Ligheden mellem begge Fortællinger og den Enes mythiske Charakteer), af hvilke den blot mythiske Værdi af Fortællingen om Jesu Undfangelse gav sig som Slutningssætning; en Slutning, som han rigtigt nok ikke engang kan have draget for sin egen Bevidsthed.

§ 29.

Historien om Jesu Undfangelse som Mythus.

Dersom man vil undgaae Jesu overnaturlige Herkomst, siger Gabler i sin Recension af Paulus' Commentar, for ikke i vore Dage at blive til Spot, men dersom paa den anden Side den naturlige Forklaring fører ikke alene til besynderlige, men endog til oprørende Paastande: vælge man dog hellere den

[1]) 1ster Thl. S. 140.

[2]) Sagnet har oplevet adskillige Formationer, men ved hvilke Navnet Panthera eller Pandera bestandigt stikker frem. Se Origenes cont. Celsum 1, 28, 32 Schöttgen horæ, 2, 693. af Tract. Sanhedrin, o. A. Eisenmenger entdecktes Judenthum, 1. S. 105, af Skandskriftet: Toledoth Jeschu; Thilo Cod. apocr. 1, 528. Se ogsaa min Afhandling om Navnene Panther, Paneheras, Pandera i de jødiske og patristiske Fortællinger om Jesu Herkomst, Athenæum, Feb. 1839, S. 15.

[3]) Cels. 1, c. 32.

[4]) S. St. 6, 8.

[5]) S. St. 1, 37.

Udflugt, at antage en Mythus, ved hvilken alle disse Vanskeligheder blive undgaaede. Mange store Mænd havde i den gamle mythiske Verden en overordentlig Fødsel og vare Gudesønner. Jesus selv taelde om sin himmelske Oprindelse, kaldte Gud sin Fader, og heed desuden, som Messias, Guds Søn. Af Matthæus 1, 22. seer man fremdeles, at Stedet Jes. 7, 14. i den første christelige Kirke blev hentydet paa Jesus. Jesus, tænkde man, maa, som Messias, ifølge dette Sted, være født af en Jomfrue ved Guds Kraft; hvad der maatte skee, sluttede man, er ogsaa virkelig skeet, og saaledes opstod der en philosophisk (dogmatisk) Mythus om Christi Fødsel. I følge sin virkelige Historie var da Jesus fremgaaet af et ordentligt Ægteskab mellem Joseph og Maria; hvorved, eftersom der med Rette bliver bemærket, saavel Jesu Værdighed bestaaer, som den skyldige Agtelse for hans Moder.[1])

Man har altsaa, for at forklare sig hvorledes en saadan Mythe er opstaaet, erindret om den gamle Verdens Tilbøielighed til at fremstille store Mænd og deres Slægts Velgjørere som Gudesønner. Saadanne Exempler ere i Mængde anførte af Theologerne. Især af den græsk-romerske Mythologie og Historie har man erindret om Herkules og Dioskurere, om Romulus og Alexander, men især om Pythagoras[2]) og Plato, om hvilken Sidste Hieronymus siger, ogsaa aldeles anvendeligt paa Jesus: sapientiæ principem non aliter arbitrantur, nisi de partu virginis editum[3]).

Naar man af disse Exempler vilde slutte, at Historien om Jesu overnaturlige Undfangelse vel ogsaa turde være fremgaaet uden historisk Grund, af en lignende Tilbøielighed: forene de Orthodoxe og Rationalisterne sig for ikke at lade denne Analogi gjælde, endskjøndt af forskjellige Grunde. Naar der hos Origines ikke mangler meget i, at han formedelst Ligheden mellem begge Fortællinger, ogsaa holder de græske Sagn om Gudesønnerne for virkelige Mirakelhistorier: saa er Paulus paa sit Standpunkt med mere Bestemthed saa consequent, at han forklarer begge Fortællinger som naturlige, men simple Historier. I det mindste om den Fortælling, der angaaer Plato, siger han, at man ikke kan paastaae, at den i Henseende til Hovedsagen først er opstaaet senere; meget mere har Periktione let kunnet troe, at hun var svanger ved Een af sine Guder: at hendes Søn herpaa virkelig blev en Plato, kunde have tjent til at bestyrke hendes Tro, uden dog at have været Aarsag til den. Tholuck gjør opmærksom paa den betydelige Forskjel, at hine Myther om Romulus og Andre først have dannet sig Aarhundreder efter

[1]) Gabler i sin: neueste Journal 7, 4 St. 408. Eichhorn Einleit in das N. T. 1, 428; Bauer hebr. Myth. 1, 192. Kaiser bibl. Theolog. 1. 231. Wegscheider Inst. § 123; de Wette, bibl. Dogm. § 281, og exeg. Handb. 1, 18. Ammon Fortbild. des Christ. S. 201. Hase L. J. § 33. Fritzsche Comm. in Matth. 56. Den Sidste siger allerede i Overskriften over det første Kapitel rigtigt S. 6: non minus ille (Jesus) ut ferunt doctorum Judaicorum de Messia sententiæ, patrem habet spiritum divinum, matrem virginem.

[2]) Jamblich. vita Pythagoræ c. 2. ed. Kiessling.

[3]) adv. Jovin. 1, 26. Diog. Laert. 3, 1, 2,

disse Mænds Levetid, men de om Jesus derimod maatte være opstaaede ganske kort efter hans Død[1]). At omtale Fortællingen om Platos Fødsel undgaaer han klogelig, fordi han vel veed, at denne just i hiin Henseende er et farligt Punkt. Derimod gaaer nu Osiander med stor Pathos løs paa dette Punkt og paastaaer, at Platos Apotheose til Apollos Søn, var først udruget flere Aarhundreder efter ham[2]); da meget mere Platos Søster allerede taelde derom, som et Sagn, der var udbredt i Athenen[3]). Endnu paa en anden Maade vil Olshausen, som Neander slutter sig til, gjøre Analogien af de mythiske Gudesønner uskadelig, i det han gjør opmærksom paa, hvorledes disse Fortællinger, endskjøndt uhistoriske, dog ere Borgen for den almindelige Ahnelse og Længsel efter en saadan Kjendsgjærning og med det samme for Virkeligheden af den i det mindste i een historisk Aabenbarelse. Visnok maa der nu ligge Sandhed til Grund for en almindelig Ahnelse og Forestilling; kun at denne ikke vil bestaae i en enkelt Kjendsgjærning, der nøie svarer til denne Forestilling, men i en Idee, der virkeliggjør sig i en Række af Kjendsgjærninger, der ofte ere hiin Forestilling meget ulige, — og ligesom den udbredte Forestilling om en Guldalder ikke beviser, at en saadan Tid virkelig har været til, saaledes har ogsaa Forestillingen om guddommelige Undfangelser sin Sandhed i noget ganske andet, end deri at et Individuum nogensinde er blevet til paa denne Maade[4]).

En mere væsentlig Indvending mod den fremstillede Analogi er det, at Hedningeverdenens Forestillinger ikke bevise noget for de mere affondrede Jøder, og at fornemmelig den Polytheismen tilhørende Idee om Gudesønner ikke vel har kunnet udøve nogen Indflydelse paa deres strængtmonotheistiske Messiasbegreb[5]). Visnok tør man ikke her slutte alt for hurtigt af det Udtryk: Guds Søn, der ogsaa findes hos dem, hvilket, hvor det findes i det G. T. bliver brugt om Øvrigheder (Ps. 81, 6.) eller om theokratiske Konger (2 Sam. 7, 14. Ps. 2, 7.), kun antyder dette theokratiske, intet physiskt eller metaphysiskt Forhold; endnu mindre tør man lægge Vægt paa, at en Romer hos Josophus smigrende kalder smukke jødiske Fyrstebørn Guds Børn[6]). Men dog havde Jøderne, som det er blevet bemærket i forrige §, den Forestilling, at den hellige Aand virkede med ved de Frommes Undfangelse; fremdeles, at Guds meest udvalgte Redskaber blive, ved guddommelig Bistand, avlede af saadanne Forældre, som efter Tingenes naturlige Gang ingen flere Børn kunde faae, og naar den guddommelige Virksomhed efter den troende

---

[1]) Glaubwürdigkeit, S. 64.

[2]) Apologie des L. J. S. 92.

[3]) Diog. Laert. p. a. St. Σπεύσιππος (sororis Platonis filius, Hieron.) δ᾽ ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ Πλάτωνος περιδείπνῳ καὶ Κλέαρχος, ἐν τῷ Πλάτωνος ἐγκωμίῳ καὶ Ἀναξιλίδης ἐν τῷ δευτέρῳ περὶ φιλοσόφων, φασὶν Ἀθήνησιν ἦν λόγος. κ. τ. λ.

[4]) Overeensstemmende med Hase L. J. § 33. de Wette exeg. Handb. 1, 1, S. 18.

[5]) Neander L. J. Chr. S. 16.

[6]) Antiqu. 15, 2, 6.

Forestilling fornyede den uddøde Evne hos begge Parter (Rom. 4, 19.) saa var der kun endnu et Skridt til at antage, at den, ved det høieste af hine Redskaber, Messias' Undfangelse, vilde have erstattet den ene Parts manglende Virksomhed ved den Andens mere fuldkomne Evne; dette forholder sig til hiint knap som en høiere Grad af det Vidunderlige. Saaledes maa Forfatteren af Luk. 1. selv have anseet det, i det han lader Marias Tvivl dæmpes med det samme Sprog, hvormed Jehova i det G. T. havde tilbageviist Saras Tvivl[1]). At det steg saa høit, kunde hverken den jødiske Agtelse for Ægteskabet, der gik ved Siden af den ascetiske Ærbødighed for det eenlige Liv, eller den herskende Forestilling om Messias, som et sædvanligt Menneske[2]), der fra Daniel af gik ved Siden af Ideen om ham som et høiere Væsen, forhindre. Men en bestemt Anledning til at uddanne den Forestilling, der ligger til Grund for vore Fødselshistorier, laa tildeels allerede i den Titel, der var bleven brugelig for Messias: υἱὸς θεοῦ[3]). Thi det er saadanne nærmest billedlige Udtryks Natur, at de med Tiden bestandigt blive mere egentlige og tages i strængere Forstand, og især hørde en sandselig Opfatning af det tidlige aandigt og billedligt Meente blandt de senere Jøder til Dagens Orden. Denne naturlige Tilbøielighed til at tage υἱὸς θεοῦ om Messias i en bestandig mere bogstavelig Betydning, kom da paa den ene Side, den Tilsætning imøde, som det Ps. 2, 7. messiansk udtydede בְּנִי אַתָּה har i הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ er næsten uundgaaelig maatte forlede til her at tænke paa et physiskt Forhold; ligesom paa den anden Side det jesaianske Orakel om den fødende Jomfrue, der som saa mange Andre, hvis nærmeste Betydning var bleven dunkel, synes at være bleven hentydet paa Messias: en Hentydning, som man kan finde i Valget af Ordet παρθένος, det er, en reen, ubesmittet Jomfru, hos de LXX istedetfor νεᾶνις hos Aquila og andre græske Oversættere[4]). Herpaa bleve da Begreberne Gudesøn og Jomfruesøn saaledes fuldstændiggjorte ved hinanden, at man satte den guddommelige Virksomhed istedetfor den Menneskelig-faderlige. Rigtignok forsikrer Wettstein, at ingen Jøde nogensinde har hentydet det jesaianske Sted paa Messias; ogsaa Schøttgen veed kun med megen Møie at samle Spor af at Messias er bleven betragtet som en Jomfrues Søn, af Rabinerne[5]): men formedelst det Mangelfulde ved Efterretningerne om hiin Tids messianske Idee beviser dette intet mod Forudsætningen af en Tidsforestilling, hvortil man finder det fuldstændige Grundlag i det G. T. og en Følge, der næppe kan miskjendes i det Nye.

Endnu er der en Indvending tilbage, som jeg nu ikke mere kalder en, der

---

1) 1 Moseb. 18, 14. LXX. μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα. Luc. 1, 37. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ῥῆμα.

2) Paa begge Dele beraaber Neander sig. L. J. Ch. S. 10.

3) Se Eichorn, Ein. in das N. T. p. a. St.

4) De Wette exeg. Handb. 1, 1, 17.

5) Yngre Rabinere havde rigtignok denne Forestilling, se Matthæi, Religionsgl. der Apostel, 2, a, 555.

er Olshausen eiendommelig, siden ogsaa andre Theologer gjøre sig Umage for at tage Deel i dens Berømmelse. Nemlig, at den mythiske Opfatning af den foreliggende Fortælling især er farlig, fordi den kun er skikket til at skaffe profane, gudsbespottende Forestillinger om Jesu Herkomst Indgang. Thi den kan kun begunstige den Begrebet om en Forløser tilintetgjørende Anskuelse, at Jesus er paa en vanhellig Maade kaldet til Livet, da Maria jo var ugift da hun bar ham under sit Hjerte[1]). Naar Olshausen i det første Oplag lagde til, at han iøvrigt gjærne vilde tilstaae, at saadanne Fortolkere ikke vide hvad de gjøre; saa er det billigt at en lignende Tilstaaelse ogsaa kommer ham tilgode, da han her slet ikke synes at vide hvad mythisk Fortolkning er. Thi hvorledes kunde han ellers sige, at denne Fortolkningsmaade blot kan begunstige hiin blasphemiske Anskuelse; at altsaa alle de, der fatte den foreliggende Fortælling mythisk, skulle være tilbøielige til at begaae den Galskab, som allerede Origenes bebreidede de jødiske Spottere, nemlig at de af den Fortælling, som de ansee for uhistorisk, blot beholde det ene Træk, at Maria endnu ikke var gift; et Træk, der aabenbart kun skal tjene til Støtte for det Andet, at Jesus ikke har været avlet af nogen Mand, altsaa staaer og falder med dette. Saa forblindet og inconsequent har ikke een eneste Fortolker været, der her finder en Mythus i Ordets fulde Forstand, men Alle have forudsat et lovmæssigt Ægteskab mellem Joseph og Maria, og kun Olshausen udmaler den mythiske Opfatning til et Vrængebillede, for desto hurtigere at blive færdig med den, fordi den, som han indseer især har meget blændende i dette Afsnit.

§ 30.

Josephs Forhold til Maria. Jesu Brødre.

Ganske i de gamle Sagns Aand finde vore Evangelier det anstændigt, ikke at lade Jesu Moder, saalænge hun bar denne himmelske Frugt under sit Hjerte, blive berørt eller gjort ureen af nogen jordisk Mand, derfor lader

---

[1]) Bibl. Comm. 1. S. 47. Ligeledes Daub, Judas Ischariot, 2, a, 311. Ogsaa Thiele, hvis hidrørende § 14. (og overhovedet hans Behandling af Ungdomshistorien) er et mærkværdigt Stykke af Given med den ene Haand og Tagen med den Anden, finder det, endskjøndt han indseer, at den overnaturlige Undfangelse tilligemed Undfangelsen før Ægteskabet bortfalder med den mythiske Anskuelse, dog mueligt, at Oplysningen forbød En at nægte den Sidste tilligemed den Første; hvorimod jeg henviser til den, § 16. opstillede og i det Ovenanførte anvendte kritiske Kanon. Noget lemfældigere stiller Neander (S. 9.) dette Dilemma; den mythiske Anskuelse maa her enten antage en reen Digtning, eller en Saadan, for hvilken der ligger noget Historiskt til Grund, hvilket da kun kan være hiint Vanhellige. Men derhen blive Mystikerne nødvendigt drevne, thi mod hiin første Antagelse »strider Matthæus' simple prosaiske Fortælling aldeles.« Man maa kun beklage, at ogsaa Neander allerede fra Begyndelsen af har hindret en Indsigt i det mindste i enkelte evangeliske Fortællingers mythiske Natur, ved den forkeerte Forestilling, at Mythen ikke (og det allerede i sin Oprindelse) kan være simpel og prosaisk. Den, der ingen Træer vil finde i Skoven, behøver kun at sætte sig i Hovedet, at det, der er et Træ, skal see rødt ud, og han finder da sikkert ingen, uden maaskee om Efteraaret.

Lukas (2, 5.) Joseph førend Jesu Fødsel kun staae i et Forhold til Maria som Forlovet, og ligesom det hedder om Platos Fader, efterat han havde modtaget sin Hustrue af Apollo: ὅθεν καθαρὰν γάμȣ φυλάξαι ἕως τῆς ἀποκυήσεως[1]), saaledes bliver det hos Matthæus bemærket om Joseph (1, 25.): καὶ ȣ̓κ εγινωσκεν ἀυτὴν (τὴν γυναῖκα αὐτȣ͂,) ἕως ȣ̔ ἔτεκε τὸν ὑιον ἀυτῆς τὸν πρωτοτοκον. Det er klart at ἕως paa begge beslægtede Steder maa tages paa samme Maade; men nu betegner det i det Første ustridigt kun dette, at Platos Fader vel indtil sin Søns Fødsel har afholdt sig fra Omgang med sin Hustrue, men at han siden er indtraadt i sine ægteskabelige Rettigheder; især da vi jo vide, at Plato havde Brødre. Ikke anderledes bør man altsaa tage dette ἕως med Hensyn til Jesu Forældre; da det kun nægter den ægteskabelige Omgang indtil den angivne Grændse, efter hvilken den da stiltiende bliver forudsat. Ligeledes synes det πρωτότοκος hvormed Jesus bliver betegnet i begge Evangelierne (Matth. 1, 25. Luk. 2, 7.) at forudsætte at Maria har havt en Række af andre Børn, efter det Lucianske: εἰ μέν πρῶτος, ȣ̓ μόνος, εἰ δε μόνος, ȣ̓ πρῶτος[2]); især da der i Evangelierne (Matth. 13, 55. Luk. 8, 19.) tales om ἀδελφοῖς Ἰησȣ͂. Naar altsaa efter Fritzsches Ord lubentissime post Jesu natales Mariam concessit Matthæus (ligeledes Lukas) uxorem Josepho, in hoc uno occupatus, ne quis ante Jesu primordia mutua Venere usos suspicaretur: saa var dette dog saa meget mindre de Orthodoxe nok i Længden, som deres Ærbødighed steeg for Maria, hvis Legeme, der engang var bleven befrugtet ved guddommelig Virksomhed, ikke mere skulde vanhelliges af en menneskelig kjødelig Omgang[3]). Tidligt traad derfor den Anskuelse, at Maria efter Jesu Fødsel havde havt ægteskabelig Omgang med Joseph, tilbage i Kjætternes Kreds[4]), og de rettroende Fædre søgde paa enhver Maade at undvige og at bekjæmpe den. Exegetisk opfandt man for ἕως ȣ̔ den Udtydning, at det undertiden ikke blot paastod eller nægtede noget til en angiven Tidsgrændse men ogsaa ud over denne, for bestandigt, saa at ȣ̓κ ἐγίνωσκεν ἀυτὴν ἕως ȣ̔ ἔτηκε κ. τ. λ. her for bestandigt udelukker den ægteskabelige Omgang mellem Joseph og Maria[5]). Ligeledes gjorde man det gjældende med Hensyn til πρωτοτοκος, at det ikke nødvendigt indsluttede i sig, at der siden endnu blev født andre Børn, men kun udelukkede andre fødte forhen[6]). Men for ikke blot grammatisk, men ogsaa physiologiskt at bortfjærne Tanken om et

---

[1]) Diog. Laert. p. a. St. se Origenes c. Celsum. 1, 37.

[2]) Demonax, 29.

[3]) Orig. in Matth. Opp. ed. de la Rue. Vol. 3, S. 463.

[4]) Arianeren Eunomius lærde efter Photius, τὸν Ἰωσὴφ μετά τὴν ἄγραφον κυοφορίαν συνάπτεσθαι τῇ παρθένῳ. Ligeledes efter Epiphanius de af ham saa kaldte Dimoriter og Antidikomarianiter, og paa Hieronymus' Tid Helvidius og hans Tilhængere. Se Suicers Samling i Thesaurus 2. s. v. Μαρία fol. 305

[5]) Hieron, adv. Helv. 6, 7. Theophylact og Suidas hos Suicer 1, s. v. ἕως, fol. 1294.

[6]) Hieronym. til d. St. hos Matthæus og adv. Helv. 10.

ægteskabeligt Forhold mellem Joseph og Maria, gjorde man den Første til en udlevet Olding, til hvem Maria var bleven overgivet mere for at han skulde have Opsyn med hende, og beskytte hende, og ansaae altsaa de i det N. T. forekommende *ἀδελφοὶ Ἰησοῦ* for Josephs Børn af et tidligere Ægteskab[1]). Men snart skulde Maria ikke alene aldrig være berørt af Joseph, men hun skulde endog ved at føde Jesu ikke have mistet sin Jomfrudom[2]). Ja endogsaa Marias ukrænkede Jomfrudom var i Tidens Længde ikke tilstrækkelig; ogsaa af Joseph forlangde man en bestandig Virginitæt; man var ikke fornøiet med, at han ingen ægteskabelig Omgang havde havt med Maria, han skulde overhovedet aldrig have staaet i noget ægteskabeligt Forhold. Derfor blev det, hvilket Epiphanius selv tilstaaer, forkastet af Hieronymus, som en fræk forvoven Finte, at han havde havt Sønner af en forrige Ægtefælle, og fra nu af blive hine *ἀδελφοὶ Ἰησοῦ* degraderede til blotte Fættere[3]).

Ogsaa nyere orthodoxe Theologer holde med Kirkefædrene fast derved, at der aldrig har fundet ægteskabelig Omgang Sted mellem Joseph og Maria og troe derfor ogsaa, at kunne forklare det evangeliske Udtryk, der taler for det Modsatte, efter denne Anskuelse. Naar Olshausen med Hensyn til *πρωτότοκος* paastaaer, at det ligesaa vel kan betyde en eneste Søn, som den Første af Flere, giver Paulus ham ogsaa Ret heri og Clemen[4]) og Fritzsche søge forgjæves, at bevise Umuligheden af denne Fortolkning; thi naar det 2. Mos. 13, 2. hedder קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם (*πρωτότοκος πρωτογενὲς* LXX.), saa var dog paa ingen Maade en saadan Førstefødt, paa hvem der fulgde andre endnu sildigere Fødte, Jehova hellig, men enhver Livsfrugt, førend hvilken ingen anden var født af den samme Moder; hvilket da ogsaa Udtrykket *πρωτότοκος* nødvendigt maa kunne betegne. Rigtignok maa man paa den anden Side sige med Winer[5]) og A. at man, naar den Fortæller, for hvem Historien ligger afsluttet, bruger hiint Udtryk, er man fristet til at tage det i dets oprindelige Betydning, da Skribenten, hvis han vilde udelukke andre Børn, vel snarere vilde have brugt det Udtryk *μονογενής*, eller forbundet det med *πρωτότοκος*. Dog, om end ikke dette er afgjørende, desto mere slaaende er Fritzsches Udførelse med Hensyn til *ἕως οὗ κ. λ.*, i hvilken han tilbageviser de foregivne Beviser for Kirkefædrenes Udtydning af hiin Formel, og viser, at den, idet den ifølge sin nærmeste Mening kun udsiger noget til en vis angiven Grændse, og fra denne af forudsætter at den logiske Modsætning indtræffer, kun gjør dette Sidste i det Tilfælde, at Sammenhængen viser at det er umueligt at dette Modsatte kan indtræffe[6]).

---

[1]) Orig. in Matth. tom. 10, 17. Epiphan. hæres. 78, 7; Histor. Josephi, c. 2. Protev. Jacob. 9, 18.

[2]) Chrysostomus, hom. 142, hos Suicer, s. v. *Μαρία*; især modbydeligt udført i Protevan. Jacob. c. 19 og 20.

[3]) Hieron. ad Matth. 12, og adv. Helvid. 19.

[4]) Jesu Brødre, i Winers Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1, 3. S. 364.

[5]) Winer bibl. Realw. S. 664. De Wette t. d. St. Neander, L. J. Ch. S. 34.

[6]) Comment. in Matth. 2. 53. S. 835.

Altsaa, f. Ex. naar det heed *οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτὴν, ἕως οὗ ἀπέθανεν*, forstod det sig af sig selv, at det der blev nægtet fra den Tid til Døden, heller ikke siden var indtraadt; men hedder det, som hos Matthæus *οὐκ ἐ. α. ἕως οὗ ἔτεκεν*, saa ligger i denne Foden af den guddommelige Frugt ingen Umuelighed, men omvendt Gjenoprettelsen af Muligheden, d. e. det Passelige i at lade det ægteskabelige Forhold blive et Virkeligt[1]).

Ogsaa Olshausen modsiger her kun den klare Grammatik og Logik, fordi lignende dogmatiske Grunde, som de, der drev Kirkefædrene, drev ham; uden nemlig at ville træde, Ægteskabets Hellighed for nær, mener han, at Joseph efter saadanne Erfaringer (?) vel havde maattet tænke, at hans Ægteskab med Maria vel havde et andet Formaal, end det, at avle Børn; ogsaa synes det at være overeensstemmende med Naturen (?)[2]), at den sidste Davidide af den Green, hvoraf Messias var født, har sluttet sin Slægt med denne sidste, evige Spire. Man kan følgelig forfærdige en smuk Trappestige i Troen og Overtroen, med Hensyn til Forholdet mellem Maria og Joseph.

1) Jesu Samtidige og Forfatteren til Genealogierne. Joseph og Maria Ægtefolk, og Jesus født af deres Ægteskab.

2) Vore Fødselshistoriers Tidsalder og Forfattere. Maria og Joseph kun Forlovede; Joseph uden Deel i Barnet, og forend dets Fødsel i ingen ægteskabelig Berørelse med Maria.

3) Olshausen og Andre: Ogsaa efter Jesu Fødsel vilde Joseph, skjøndt Marias Ægtefælle, dog ingen Brug gjøre af sine ægteskabelige Rettigheder.

4) Epiphanius, Protevangelium Jacobi o. A. Som udlevet Olding kunde han heller ikke dette; hans foregivne Børn ere kun af et tidligere Ægteskab, og Joseph faaer overhovedet Maria ikke saa meget som Bruud og Kone, men alene som Myndling.

5) Protevang. Chrysostomus og Andre: Ikke alene ikke ved sildigere Børn, som Joseph har avlet, men heller ikke ved Jesu Fødsel blev Marias Jomfrudom i mindste Maade beskadiget.

6) Hieronymus: Ikke alene Maria, men ogsaa Joseph iagttog en bestandig Virginitæt, og de foregivne Brødre af Jesus ere ikke Josephs Sønner, men Jesu Fættere.

Ogsaa mod den Anskuelse, at de i det N. T. forekommende *ἀδελφοὶ* og *ἀδελφαὶ Ἰησοῦ* havde været blot Halvsødskende, eller endog Sødskendebørn maa der, af denne Meenings forelagte Genesis, opstaae den slemmeste Fordom, da de ifølge heraf og af den Mening, at der intet ægteskabeligt Samqvem har fundet Sted mellem Joseph og Maria, vise sig som blotte Opdigtelser af Overtroen. Men i Grunden forholder det sig ikke saa-

---

[1]) Det Exempel, som Olshausen har optænkt, for at bevise sin Forklaring af *ἕως οὗ*, er meget uheldigt valgt; thi, naar der bliver sagt: vi ventede til Midnat, men der kom Ingen; saa ligger der sikkert ikke nødvendigt deri, at Nogen er kommen efter Midnat; men vel, om dette ikke, dog det Andet, at vi efter Midnat ikke have ventet længere, saa at til ikke her bliver berovet sin exclusive Betydning.

[2]) Ogsaa et lignende »passende« som §§. 20 og 21.

ledes hermed, men der er rene exegetiske Grunde forhaanden, ifølge hvilke ogsaa fordomsfrie Theologer have troet, at maatte opgive den Anskuelse, at Jesus har havt virkelige Brødre [1]). Vel vilde, dersom vi blot havde Stederne Matth. 13, 55. Mark. 6, 3, hvor Nazaretanerne, der forundre sig over deres Landsmands Viisdom, for at betegne hans dem velbekjendte Herkomst, umiddelbar efter hans τέκτων, hans Fader og hans Moder Maria, anføre hans ἀδελφοὺς, ved Navn Jakobus, Joses, Simon og Judas, tilligemed hans unævnte Søstre [2]), fremdeles Matth. 12, 46, Luc. 8, 19, hvor Jesu Brødre og Moder besøge ham; Joh. 2, 12, hvor Jesus reiser med dem og sin Moder til Kapernaum, A. G. 1, 14, hvor de ligeledes blive nævnede tilsammen med Maria — vi intet Dieblik betænke os paa at tænke Jesu kjødelige Sødskende, i det mindste paa mødrene Side, paa Børn af Joseph og Maria; ikke alene formedelst den nærmeste Betydning af Ordet ἀδελφός, men især og formedelst den staaende Forbindelse, i hvilke de vise sig med Joseph og Maria. Ogsaa Steder som Joh. 7, 5, hvor der bliver bemærket, at endog hans ἀδελφοὶ have ikke troet paa Jesus, og Mark. 3, 21, sammenl. med 31, hvor Jesu Brødre ifølge den sandsynligste Forklaring, gaae ud med hans Moder, for at bemægtige sig ham, som en, der er gaaet fra Forstanden, indeholde ingen tilstrækkelig Grund til at forlade den meest umiddelbare Betydning af Ordet ἀδελφός. Thi at virkelige Sønner af Maria strax maatte have troet paa Jesus, hvorfor ogsaa mange Theologer allerede have erklæret ἀδελφοὺς Ἰησοῦ for hans Halvbrødre, Børn af Josephs første Ægteskab, lade sig kun bevise af Fordomme. Vanskeligere synes Sagen at danne sig, naar man læser Joh. 19, 26, at Jesus paa Korset har anbefalet Johannes at være hans Moder i Søns Sted; hvilket man ikke troer, at kunne finde passende, dersom Maria har endnu flere kjødelige Børn, men kun naar de overlevende Sødskende ere ældre, hende fjendske, Stifbrødre. Men der kunde altid ligge Grunde deels i indre deels i ydre gemytlige Forhold, til at Jesus hellere vilde overgive sin Moder til Johannes, end til sine Brødre, om hvilke den Omstændighed, at de efter Himmelfarten (A. G. 1, 14,) vise sig i Apostlernes Selskab, endnu ingenlunde beviser, at de ogsaa ved Jesu Død allerede maae have troet.

Det egentlige Mislige i Sagen begynder først dermed, at der foruden Jakobus og Joses, der blive anførte som Jesu Brødre, ogsaa forekommer to Mænd af samme Navn, som Sønner af en anden Maria, (Marc. 15, 40. 47. 16, 1. Matth. 27 26.) uden Tvivl den Samme, som, Joh. 19, 25. bliver betegnet som Søster til Jesu Moder og en vis Klopas' Ægtefælle, saa at vi baade blandt den Marias Sønner, der var Jesu Moder, og blandt hendes Søstres Børn have en Jakobus og Joses. Denne Navnelighed i

[1]) Sammenlign om denne Gjenstand især Clemen, die Brüder Jesu, i Wirers Zeitschrift für wiss. Theolog. 1, 3. S. 329; Paulus, exeg. Handb. B. 1, 557; Fritzsche p. a. St. 480. Winer bibl. Realw. Art. Jesus, Jacobus, Apostel, hvor ogsaa den øvrige Literatur bliver eftervist.

[2]) Som Legenden har benævnt dem med forskjellige Navne, se hos Thilo: codex apocr. N. T. 1 363. not.

Jesu nærmeste Kreds formèrer sig, naar vi overveie, at vi i Apostelfortegnelsen, (Matth. 10, 2. Luc. 6, 14.) endnu have to Jakobusser, altsaa med Jesu Broder og Fætter, Fire; fremdeles to Judasser; altsaa med Jesu Broder Tre; ligeledes to Simonner, altsaa med Jesu Broder ligeledes Tre; hvorved den Tanke paatrænger sig, at de samme Personer her undertiden ere antagne for Forskjellige. Denne Mistanke synes nærmest at maatte opstaae ved Navnet Jakobus. Nemlig, ligesom Jakobus, Alphæi Søn, i Apostelkataloget er anført som den anden, maaskee yngre efter Zebedaiden, saa hedder ogsaa den Jakobus, der var Jesu Fætter, Marc. 15, 40, ὁ μικρὸς, og naar denne Sidste ved en Sammenligning med Joh. 19, 25, viser sig som Søn af en Klopas, kunde Navnene Κλωπᾶς, som Marias Søsters Mand, og Ἀλφαῖος som Apostelens Fader blev kaldt, meget let kun være forskjellige Former af det hebraiske חלפי. Saaledes var altsaa Apostelen Jakobus den Anden identisk med Jesu Fætter af samme Navne, og der blev foruden ham endnu kun Zebedaiden og Jesu Broder. Men nu træder der i Apostelhistorien en Jakobus op (15, 13.) med en afgjørende Stemme i det saakaldte Apostelconseil, dog da efter A. G. 12, 2, Zebedaiden allerede er dræbt, og der ellers i A. G. hidindtil ikke har været talt om nogen anden Jakobus, end Alphæus' Søn (1, 13.): saa kan man ved hiin ikke nærmere betegnede Jakobus ikke vel forstaae nogen Anden end denne. Men Paulus (Gal. 1, 19.) taler om en Jakobus, ἀδελφός τȣ Κυρίȣ, som han har seet i Jerusalem, og da han uden Tvivl regner denne (Gal. 2, 9.) tilligemed Petrus og Johannes til Menighedens ςύλοι — ganske som hiin Jakobus fremtraad ved det apostoliske Concil: saa var denne altsaa identisk med Herrens Broder, og det saa meget mere, som Herrens Broder i det Udtryk ἕτερον δὲ τῶν ἀποςόλων ȣκ εἶδον εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τȣ Κυρίȣ (Gal. 1, 19.) synes at være regnet blandt Apostlerne, hvormed altsaa den gamle Efterretning stemmer overeens, der gjør Jakobus den Retfærdige, en Broder til Jesus, til den første Forstander for Menigheden i Jerusalem[1]). Men Jakobus i A. G. er, naar man forudsætter hans Identitæt med den betegnede Apostel, en Søn af Alphæus, ikke af Joseph, følgelig kunde, naar han tillige skulde være ἀδελφὸς τȣ Κυρίȣ, ἀδελφὸς ikke betyde en Broder. Tager man nu Alphæus ligesom Klopas som Jesu Moders Søsters Mand, saa laa det nærmere at antage ἀδελφὸς, brugt om hans Søns Forhold til Jesus, i Betydning af Sødskendebarn, Fætter. Er Apostelen Jakobus Alphæi nu engang paa denne Maade identificeret med Jesu Fætter og denne med hans Broder, saa ligger det nær at Ἰȣδας Ἰακώβȣ i Lukas Apostelkatalog (Luk. 6, 16. A. G. 1, 13,) maa oversættes ved Jakobus' (Alphæi) Broder, og at holde denne Apostel Judas for identisk med Judas ἀδελφὸς Ἰησȣ som Herrens Fætter og Maria Klopas' Søn (uagtet han intetsteds bliver nævnet ved denne Kones Navn); hvormed det, dersom Judas' Brev i vor Kanon er ægte, ganske vilde stemme overeens, at Forfatteren til Samme V. 1 betegner sig som ἀδελφὸς

---

[1]) Euseb. H. E. 2. 1.

Ἰακώβου. Videre kunde da efter Nogle Apostlen Simon ὁ ζηλωτής eller Καναναῖτης kastes sammen med den iblandt ἀδελφοῖς Ἰησοῦ anførte Simon, da han ifølge det kirkelige Sagn efter Jakobus skal have været Forstander for Menigheden i Jerusalem[1]), saa at kun Joses alene gik tom derfra.

Skulde ἀδελφοὶ Ἰησοῦ altsaa blot have været Fættere af ham og tre af dem Apostler, saa maa det dog synes forunderligt hvorfor Jesu Brødre endnu blive nævnte særskilte efterat alle Apostlerne ere opregnede saavel i A. G. 1, 14. som ogsaa 1 Kor. 9, 5. og synes adskilte fra Apostlerne som en egen Klasse; ligesom ogsaa Gal. 1, 19. maaskee maa forklares saaledes at Jakobus, Herrens Broder, bliver betegnet som Apostel[2]). Synes disse ἀδελφοὶ Ἰησοῦ paa denne Maade at blive revne ud af Apostlernes Tal, saa modstræbe de endnu mere bestemt det, at lade sig ansee blot for Jesu Sødskendebørn, da de paa saa mange Steder forekomme i umiddelbar Forbindelse med Jesu Moder, og der kun paa to eller tre Steder forekommer To, der bære samme Navne som de, i Forbindelse med den Maria, der altsaa var deres virkelige Moder. Ogsaa Ordet ἀδελφὸς vil vel, endskjøndt det, naar man taler unøiagtigt, ligesom det hebraiske אָח, kan betyde en længere ud beslægtet, dog, da det saa ofte bliver gjentaget for de betegnede Personers Forhold til Jesus, uden nogensinde at blive ombyttet med ἀνεψιὸς, der, naar man vil betegne en Fætter, ingenlunde mangler i den nytestamentlige Sprogskat (Kol. 4, 10.) ikke vel kunde tages anderledes end i sin egentlige Betydning. At fremdeles Identitæten af Navnene Alphæus og Klopas, paa hvilken Identitæten af Jakobus, Jesu Fætter, og Apostelen Jakobus minor beroer, ligesom ogsaa Oversættelsen af Ἰούδας Ἰακώβου ved Jakobus' Broder, og ikke mindre den antagne Identitæt af Forfatteren til det sidste katholske Brev med Apostelen Judas, er meget usikker, behøver kun at antydes. Dersom Væyet af disse Identificationer paa alle Sider viger fra hinanden, og blive vi derved førte tilbage til Begyndelsen af vor Undersøgelse, saa at vi igjen have egentlige Brødre til Jesus, fremdeles to fra disse forskjellige Fættere af samme Navn som de, saa er vel de samme Navne paa to Par Sønner i een Familie intet saa usædvanligt, at dette kan volde stort Anstød; men det er betænkeligt, at den samme Jakobus, der i Galaterbrevet bliver betegnet som ἀδελφὸς Κυρίου, efter A. G. udentvivl maa tænkes som en Søn af Alphæus, hvilket han, naar hiint Ord betyder en Broder, ikke kan have været. — Saaledes bliver der i ethvert Tilfælde en temmelig stor Forvirring, og den synes kun at kunne blive løst derved, at man hos de nytestamentlige Skribenter og i det ældgamle christelige Sagn selv antager nogen Uklarhed og Vildfarelse med Hensyn til dette Punkt, som lettere kan indtræde end udeblive ved noget forviklede Slægtskabs og Navne Forhold[3]).

Vi have altsaa ingen Grund til at nægte, at Jesu Moder har født sin Ægtefælle andre Børn, end Jesus, Yngere, maaskee ogsaa Ældre; det Sidste,

---

[1]) Euseb. H. E. 3, 11.

[2]) Fritzsche, Comm. in Matth. p. 482.

[3]) Paa en lignende Maade Thiele, zur Biographie Jesu. § 18.

fordi den Angivelse, at Jesus var den førstefødte Søn, ligesaa godt kan høre til Mythen, som Nytestamentlig, som det, at han var den Eneste, til den, som Patristisk.

§ 31.

Marias Besøg hos Elisabeth.

Den Engel, der forkyndte Maria hendes forestaaende Svangerskab, havde tillige givet hende Underretning om hendes Frænke Elisabeths (Luc. 1, 36.) der den Tid allerede var sex Maaneder henne. Umiddelbart derpaa foretager Maria sig en Reise til hende, hvorved det Overordentlige begiver sig, at Barnet i Elisabeths Liv bevæger sig af Glæde ved Marias Hilsen, og Elisabeth selv i sin Begeistring tiltaler Maria som den tilkommende Moder til Messias, hvorpaa den Sidste giver et hymnisk Svar. (Luk. 1, 39—46.)

Med denne Fortælling i Lukasevangeliet troer den rationalistiske Exegese let at blive færdig ved en ganske naturlig Forklaring. Den Ubekjendte, mener man[1]), der gav Maria Anledning til disse eiendommelige Forhaabninger, havde tillige gjort hende bekjendt med, at der var hendet Elisabeth noget Lignende. Saameget mere føler Maria sig nu dreven til at tale med sin ældre Frænke om deres Anliggender. Da hun var kommen til hende, fortalde hun hende først hvad der var mødt hende, men hvilket vor Referent fortier, fordi han ikke vil gjentage det, da det allerede er berettet. Ikke alene førend Begyndelsen af Elisabeths Tale, men endogsaa inde mellem denne troer man derfor at turde supplere Marias Ord, der har fortalt sin Historie stykkeviis, og saaledes at Elisabeth imellem kom til Orde. Moderens Sindsbevægelse — saaledes forklarer man videre, — meddeelde sig, efter Naturens Love, til Barnet, der, som et sex Maaneders Foster allerede pleier, gjorde en Bevægelse, hvilket Moderen først efter Marias fjernere Meddelelse fandt betydningsfuldt, og hentydede paa Messiasmoderens Hilsen. Ligesaa naturligt finder man det da, at Maria udtaler sine ved Elisabeth bekræftede messianske Forventninger, i et psalmeagtigt Recitativ, der er sammensat af alle Slags gammeltestamentlige Reminiscenser.

Men i denne Forklaringsmaade er der meget, der aldeles strider mod Texten. Derhen hører allerede det, at Elisabeth af Maria selv skal have erfaret det Himmelbudskab, der var blevet hende til Deel; da der dog intetsteds findes Spor af en foregaaende Meddelelse, endnu mindre af en Afbrydelse af Elisabeths Tale ved fjernere Oplysninger af Maria; meget mere, ligesom det var en naturlig Aabenbaring, ved hvilken Maria blev underrettet om sin Frænkes Svangerskab, saaledes maa det og tilskrives en Aabenbaring, at Elisabeth strax erkjender Maria for den, der var udkaaret til at føde Messias[2]). Ligesaalidet taaler det andet Træk i Fortællingen, at Messias' Forløber bevægede sig i sin Moders Liv den indtrædende Messias-

---

[1]) Paulus, exeg. Handbuch. 1, a, S. 120.
[2]) Se Olshausen og de Wette, t. d. St.

møder imode, en naturlig Udtydning; omendskjøndt endog orthodoxe Fortolkere i de nyere Tider helde til den, naar de give Sagen den Wending, at Elisabeth først har havt en Aabenbaring, og først ved Moderens Henrykkelse herover har Barnet, physiologiskt forklarligt, ligesom taget Deel i denne[1]). Men saaledes fremstiller Beretningen ikke Sagen, at Moderens Bevægelse skulde have været den forgaaende Aarsag til Barnets Bevægelse; meget mere bliver Moderens Begeistring saa vel af Evangelisten, V. 41, først omtaelt efter Barnets Bevægelse, som Sagen ogsaa af Elisabeth selv, V. 44. bliver stillet saaledes, at Marias Hilsen ikke ved noget betydningsfuldt Indhold, men blot som Messiasmoderens φωνὴ, strax har sat Barnet i Bevægelse i hendes Liv; hvilket unægteligt forudsætter noget Overnaturligt. Og det noget Saadant, at det endog fra det supranaturalistiske Standpunkt ikke er frit for Anstød; hvoraf Følgen da ogsaa er, at hine orthodoxe Fortolkere have gjort sig Umage for at undvige det. Naar vi nemlig vel kunne tænke os, hvorledes den guddommelige Aand paa en umiddelbar Maade virker opvækkende paa den med den beslægtede Menneskelige, saa lader dog Forestillingen om hvorledes den skulde meddele sig umiddelbart til en Ting uden Aand, som et Embryo endnu er, sig ikke vel gjøre. Og spørger man om Hensigten af et saa æventyrligt Underværk, vil der heller ikke vise sig nogen rimelig. Thi dersom det skulde have Hensyn til Døberen, altsaa saa tidligt som muligt meddele denne et Indtryk af den, for hvilken han var bestemt til at virke; saa veed man slet ikke, hvorledes et saadant Indtryk paa et Embryo maatte have været beskaffent; men skulde Hensigten ligge i de andre Personer, Maria eller Elisabeth, saa var jo en tilstrækkelig Indsigt og Tro allerede ifølge en høiere Aabenbaring bleven disse til Deel.

Ikke ringere Vanskeligheder sætter Marias Hymnus i Veien, først for den naturlige Fortolkning, dernæst ogsaa for den Supranaturalistiske; thi at den Formel: ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίȣ, der indleder saavel Zacharias' Hymnus, V. 67, som ogsaa Elisabeths Tiltale, V. 41, ikke staaer foran Marias Ord, kan, ved Ligheden mellem de tre Taler, ikke anføres som et Beviis paa, at Forfatteren ikke ogsaa vil have denne, ligesom de to Andre, betragtet, som en Virkning af denne πνεῦμα. Men, uden at see hen paa Forfatternes Mening, kan det overhovedet ikke gaae for sig paa en reen naturlig Maade, at Veninder, der besøge hinanden, endog ved nok saa overordentlige Begivenheder, skulde udbryde i saadanne Hymner, og at deres Underholdning skulde saa ganske tabe Formen af en Dialog, der er naturlig under saadanne Omstændigheder. Kun ved en høiere Indflydelse kunde begge Veninders Stemning blive exalteret paa en Maade, der var saa aldeles fremmed for det virkelige Liv. Men er nu Marias Hymnus at fatte som Virkning af πνεῦμα ἅγιον, maa man finde det paafaldende, at en Begeistring, der flød umiddelbar af en guddommelig Kilde, ikke er falden mere

---

[1]) Heß Geschichte Jesu, 1, S. 26; Olshausen, bibl. Comm. t. d. St. Hoffmann, S. 226. Lange 76.

original ud, men viser sig saa udpyntet med Reminiscenser af det G. T. nemlig af Samuels Moders Lovsang under lignende Omstændigheder (1. Sam. 2.)[1]). Ifølge heraf maae vi rigtignok antage en paa en naturlig Maade foregaaet Sammensætning af denne Tale af gammeltestamentlige Erindringer; kun, naar den virkelig skal være gaaet naturligt for sig, tør vi ikke tilskrive den simple Maria den, men den, der practiskt bearbeidede det Sagn, der var i Omløb om den foreliggende Scene.

Da altsaa alle Hovedbegivenhederne ved dette Besøg hverken ere tænkelige ved den vidunderlige Udtydning, eller taale en naturlig Forklaring; saa ere vi ogsaa ved dette Stykke, som ved de Forrige, henviiste til en mythisk Opfatning. Denne Vei er ogsaa allerede bleven fulgt af Andre. Den unævnte E. F. i Henkes Magazin[2]) yttrede ogsaa den Mening om denne Fortælling, at den ikke nøiagtigt beretter Alt saaledes som det er forefaldet, men saaledes som det vel kunde være forefaldet. Ifølge heraf var der, især i de to Qvinders Taler, indført meget, hvad Erfaringen først siden lærde om deres Sønners Bestemmelse, og desuden var manget Træk af Sagnet kommet til. Dog ligger der et virkeligt Factum til Grund, nemlig et virkeligt Besøg af Maria hos Elisabeth, deres glade Samtale og deres Tak til Gud; hvilket altsammen havde kunnet finde Sted, uden at begge Qvinderne allerede dengang vidsde noget om deres Børns overordentlige Bestemmelse, alene formedelst den høie Priis, som de østerlandske Qvinder sætte paa Moderglæderne. Om deres glade Sammenkomst og sine Yttringer af Tak til Gud, kunde Maria nu vel ofte have fortalt Forfatteren noget, naar hun overveiede sin Søns senere, mærkværdige Liv: og saaledes kom denne Fortælling i Omløb. — Ogsaa Horst, der ellers har et rigtigt Blik i dette Afsnits digteriske Natur, og meget god gjendriver den naturlige Fortolkningsmaade af det, glider her uformodentlig halvveis tilbage i denne, i det han ikke finder noget Usandsynligt i at Maria besøgde sin ældre og paa Erfaring rigere Frenke, under sit, i mange Henseender smertelige Svangerskab, og at Elisabeth ved dette Besøg første Gang sporer sit Barns Liv: et Træk, der, da det siden blev anseet for ominøst, meget vel kunde have vedligeholdt sig i det mundtlige Sagn[3]).

Ogsaa her igjen den samme ukritiske Fremgangsmaade, der troer at have udtaget det Mythiske og Poetiske af en Fortælling, naar den afplukker nogle Qviste og Blomster af dette Skud, men lader den egentlige mythiske Rod ligge uantastet ved det Reenthistoriske. Dette mythiske Grundtræk, paa hvilket de Øvrige kun ere opførte, er i vor Fortælling just det, som de anførte foregivne mythiske Fortolkere lade slippe igjennem historiskt: nemlig Marias Besøg hos

---

[1]) Sammenlign især Luc. 1, 47; med 1 Sam. 2, 1. Luc. V. 49 med Sam. V. 2. Luc. V. 51 med Sam. V. 3; Luc. V. 52 med Sam. V. 8. og Luc. V. 53 med Sam. V. 5. Desuden er Luc. V. 48. at sammenligne med 1 Sam. 1, 11 (af Hannas Bøn om Livsfrugt;) V. 50. med 5 Mos. 7, 9. V. 52; med Sir. 10, 14. V. 54 med Ps. 98, 3

[2]) 5 Band, 1 V. S. 161.

[3]) I Henkes Museum, 1, 4. 725.

den svangre Elisabeth. Thi da vi allerede vide, at det er Hovedtendentsen af det første Kapitel i Lukas, at forherlige Jesus derved, at der saa tidligt som muligt gives Døberen et Forhold til ham, men et underordnet, saa kunde denne Hensigt ikke bedre opnaaes, end naar ikke først Sønnerne, men allerede Mødrene, dog med Hensyn til Sønnerne, altsaa under deres Svangerskab, blive førte sammen, og der herved hendes noget, der er skikket til paa en betydningsfuld Maade at tilkjendegive de to Mænds tilkommende Forhold. Jo mere altsaa en dogmatisk Interesse fremtræder som Kjærnen i dette Besøg, desto usandsynligere bliver det, at det har havt et historiskt Grundlag. Til dette Grundtræk føie de øvrige Træk sig paa følgende Maade: de to Qvinders Besøg maatte overhovedet fremstilles som muligt og sandsynligt ved det Træk, at Elisabeth har været en συγγενὴς af Maria, (V. 36.); hvilket ogsaa kunde passe sig til Sønnernes senere Forhold. Fremdeles, det, at dette betydningsfulde Besøg just blev gjort i dette Tidspunkt, maatte have en høiere, særegen Andledning; derfor blev Maria af Engelen henviist til sin Frenke. Ved Besøget selv skulde Døberens underordnede Forhold til Jesus betydningsfuldt udtale sig: — dette kunde skee ved hans Moder, som det virkelig ogsaa skeer i hendes Tiltale til Maria, — dog skulde, om muligt, ogsaa den tilkommende Døber selv allerede give et Tegn, ligesom Jakob og Esaus Forhold til hinanden ogsaa havde viist sig forud ved deres Bevægelse og Stilling i Moderens Liv (1 Mos. 25, 22.); men en omniøs Bevægelse kunde ikke, uden at støde alt for meget an mod Sandsynlighedens Love, tilskrives Barnet i Elisabeths Liv, førend dets Moders Svangerskab var kommen saa vidt frem, at det var paa den Tid, at Fosteret begynder at bevæge sig: derfor det Træk, at Elisabeth allerede er sex Maaneder henne, da Maria ved Engelen bliver bevæget til at besøge hende (V. 36.). Saaledes er, som Schleiermacher har bemærket[1]), den hele Tidsbestemmelse afhængig af den Omstændighed, som Forfatteren gjerne vilde anbringe, at Barnet under Elisabeths Hjerte med Glæde har bevæget sig den indtrædende Maria imøde; thi kun derfor maa denne opsætte sit Besøg i fem Maaneder, ligesom Engelen heller ikke kommer før til hende.

Altsaa falder ikke alene Marias Besøg hos Elisabeth, og det, der har tildraget sig ved det, bort som uhistoriskt; men ogsaa det, at Johannes kun har været et halvt Aar ældre end Jesus, at begge Mødre have været beslægtede, og, at deres Familier have staaet i et venskabeligt Forhold kunne vi ikke, blot paa Lukas' Beretning, paastaae med historisk Sikkerhed, dersom det ikke bliver bekræftet fra andre Sider; hvoraf vi, ved siden at fortsætte vor Kritik, meget mere finde det Modsatte.

---

[1]) Ueber den Lukas, S. 23.

Fjerde Kapitel.

Jesu Fødsel og første Skjæbne.

§ 32.

Beskrivelsen til Skat[1]).

Med Hensyn til Jesu Fødsel stemme Beretningerne hos Matthæus og Lukas overeens deri, at Begge lade den foregaae i Bethlehem; men medens den Sidste fortæller de nærmere Omstændigheder udførligt, omtaler den Første kun Begivenheden leilighedsviis, engang da han henviser paa den som noget Efterfølgende (1, 25.), en anden Gang, da han viser tilbage paa den (1, 1.) Derved synes den Ene at forudsætte, at Jesu Forældre allerede boe i Bethlehem, da de dog efter den Anden først blive førte derhen ved ganske særegne Omstændigheder. Men vi ville nu for det Første lægge dette Differentspunkt mellem begge Evangelisterne til Side, da det først siden kan blive drøftet, naar vi have endnu flere Data sammen, og vende os til en Bommert, som Lukas synes at have begaaet, naar vi sammenligne ham med sig selv og med andre velbekjendte Dater. Det er den Fortælling, at Jesu Forældre, der ellers opholdt sig i Nazaret, bleve bevægede til Reisen til Bethlehem, hvor Jesus blev født, ved en Census, som August lod foretage paa den Tid, da Quirinus var Statholder i Syrien (Luk. 2, 1).

Her er dette allerede vanskeligt, at den af August befalede ἀπογραφη (d. e. Indskrivelse af Navne og Formuesomstændigheder, for at bestemme en Skat,) bliver henført paa πασαν τὴν οικεμένην (V. 1). Dette Udtryk i

---

[1]) Om Beskrivelsen til Skat har Tholuk nylig (først i lit. Anzeiger, nu i Glaubwürdigkeit. u. s. f. S. 158—198) skrevet en vidtløftig Afhandling, som Olshausen (S. 127) kalder et mesterligt Arbeide. Ham imponerede Paafuglen endnu: siden har Schulz, i Recensionen over den tholuckske Bog, (Lit. Blätt. d. a. K. Ztg. 1837, Nr. 69.) ved at udrykke de fremmede Fjer — det vil sige, ved at eftervise, at næsten alle med saamegen Pomp fremsatte Citater af alle muelige Skribenter, ere en fremmed, især fra Lardner taget Eiendom — viist Kragen i dens natarlige Tilstand. Men iøvrigt er denne Afhandling et mærkværdigt Stykke Arbeide. Først vises Rigtigheden af Lukas' Angivelse, meest ved at sammenligne en Mængde Steder hos Profanskribenter; som om den, der ni Gange træffer det Rette, dog ikke kunde tage feil tiende Gang; som om de fleste af Tholuck anførte Steder ikke havde Hensyn paa en langt senere Tid, om hvilken Lukas altsaa lettere kunde vide det Rigtige; og som om han ikke ligesaa sandsynligt kunde have taget feil med Hensyn paa Lysanias og Theudas, som med Hensyn paa Skattebeskrivelsen. — Herpaa finder Thulock, ved at træde til Stedet selv, ikke blot een, men — alle foreslaaede Udflugter tænkelige; Stedet kan være et Glossar; men man kan og tage πρωτη for προτέρα; eller man fatte det som πρῶτον og dette som demum; heller ikke hindrer det at læse ἀυτὴ istedetfor ἄυτη. Hvor slet skjuler Mistilliden til enhver enkelt Udvei sig ikke bag den til, syneladende Tillid til dem Alle! — Enkelte Urigtigheder, ja endogsaa Letfærdigheder ville blive omtaelte i det Følgende.

sin den Tid sædvanlige Betydning vilde betegne orbis romanus. Men nu melder ingen af de gamle Skribenter noget om en saadan af August anordnet Generalcensus, men kun om enkelte, til forskjellige Tider foranstaltede Provindsialmandtal er Talen. Derfor skal nu Lukas ikke ved οἰκουμένη, efter dets sædvanlige Betydning, have villet forstaae den romerske Verden, men blot det jødiske Land. For Muligheden heraf bliver der strax anført Exempler[1], men som alle tilhobe ikke bevise Noget; thi dersom det end ikke lod sig bevise, at Udtrykket i alle disse Stæder af de LXX. af Josephus og det N. T. virkelig, i Skribenternes overdrivende Mening, betegner den hele bekjendte Jord; saa var dog her, hvor Talen er om en Befaling af en romersk Imperator, πᾶσα ἡ οἰκουμένη nødvendigt at forstaae om hans Gebet, orbis romanus. — Derfor har man nylig vendt sig til den modsatte Side og paastaaet, i det man har beraabt sig paa Savigny, at der virkelig paa Augusts Tid er foretaget en almindelig Census i Riget[2]). Dette sige vel senere, christelige Skribenter ligefrem[3]); men deres Angivelse bliver ikke alene mistænkelig ved det, at alle ældre Vidnesbyrd mangle[4]), og gjendrives ogsaa ved den Kjendsgjerning, at et eensformigt Skattesystem i hele Riget manglede endnu lang Tid efter[5]); men deres egne Ord vise endelig tildeels, at de ere afhængige af Lukas[6]). — Saaledes skal da August i det mindste have stræbt efter at beskatte det hele Rige paa samme Maade, ved Hjælp af en almindelig Census, og begyndt at udføre dette ved at optage et Mandtal i enkelte Provindser, men have overladt Fortsættelsen og Fuldendelsen til sine Efterfølgere[7]). Men sæt ogsaa, at Evangelistens δόγμα lader sig forstaae om en blot Plan, eller at den ubestemte Plan, som Hoffmann mener, har udtaelt sig i et Rigsdekret, saa kan den dog umueligt være bleven udført i Judæa paa den Tid, da Jesus blev født.

Ikke alene efter Matthæus er Jesus nemlig født nogen Tid førend Herodes den Stores Død, der, efter Matth. 2, 19, først døde under Jesu Ophold i Ægypten; men ogsaa Lukas siger det samme, vel ikke udtrykkeligt, dog gaaer han, hvor Talen er om Forkyndelsen af Døberens Fødsel (1, 5.) ud fra ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, og sex Maaneder senere lader han

---

1) Af Olshausen, Paulus, Kuinöl, t. d. St.

2) Tholuck S. 194. Neander S. 19.

3) Casiodor. Variarum 3, 52. Isidor. Orig. 5, 36.

4) Om den yderste Skjødesløshed vidner det, naar man beraaber sig paa det ancyranske Monnument, der for Aar 746 skal indeholde en Census af det hele Rige (Osiander, S. 95.) Thi den, der efterseer denne Indskrift, finder paa dens anden Tavle kun tre census civium Romanorum, som ogsaa Svetonius (Octav. 27) udtrykkeligt betegner som census populi, og af hvilke Dio Cassius (55, 13) i det minste betegner den Ene som ἀπογραφὴ τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ κατοικούντων. Ideler Chron. 2. S. 339.

5) Efterviist af Savigny selv. Zeitschr. für geschichtl. Rechtswissenschaft, 6 B. 350.

6) I det Sted hos Suidas, der skal være et Beviis, findes de af Lukas tagne Ord: αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο.

7) Hoffmann, 231.

Jesu Fødsel blive forkyndt: saa at Jesus, efter ham, ligesom Johannes, er født, om ikke ligeledes før, saa dog kort efter Herodes den Førstes Død. Men efter dennes Død tilfaldt Landskabet Judæa (Matth. 2, 22.) hans Søn Archelaus, der efter ikke fulde ti Aars Regjering blev affat af Augustus og forviist [1]); hvorpaa Judæa først blev gjort til en romersk Provinds og begyndte at blive bestyret af romerske Embedsmænd [2]). Nu maatte altsaa den romerske Census, som Talen her er om, endnu enten være holdt under Herodes den Store selv, eller i den første Tid af Archelaus' Regjering. Men dette er yderst usandsynligt; thi i saadanne Lande, som endnu ikke vare in formam provinciæ redactæ, men bleve bestyrkede af regibus sociis, havde Fyrsterne selv Skatterne, og betaelde Romerne en Afgift [3]); saaledes ogsaa i Judæa førend Archelaus blev affat. Man har vel opsøgt Adskilligt, for at gjøre det sandsynligt, at Augustus som en Undtagelse, allerede havde anordnet en Census i Palæstina under Herodes. Man gjør opmærksom paa, at ogsaa hele Rigets finantsielle Forhold indeholdtes i det breviarium imperii, som August efterlod; og for nøiagtigt at udfinde dette for Palæstina, har han maaskee ladet forfatte et Mandtal ved Herodes [4]). Endvidere beraaber man sig paa Josephus' Efterretning om at August, i Anledning af en Misforstaaelse mellem ham og Herodes, truede denne med, at han fra nu af vilde lade ham føle, at han var den Undergivne [5]); paa den Hyldingseed, som Jøderne endnu i Herodes' Levetid, efter Josephus, maatte aflægge August [6]), og derpaa, at August meget vel, eftersom han havde i Sinde efter Herodes' Død at indskrænke hans Sønners Magt, kunde have anordnet en Census i denne Konges sidste Regjeringsaar [7]). Men af den første Tid efter Herodes' Død kan den Omstændighed synes at frembyde sig, at den romerske Prokurator

---

1) Joseph. Antiqu. 17, 13, 2. B. j. 2, 7, 3.

2) Antiqu. 17, 13, 5, 18, 1, 1. B. J. 2, 8, 1.

3) Se Paulus exeg. Handb. 1, a. 171. Winer bibl. Realwörterbuch, under Abgaben.

4) Tacit. Ann. 1, 11. Sueton Oct. 101. Men dersom i hiint Skrift opes publicæ continebantur: quantum civium sosiorumque in armis; quot classes, regua, provinciæ, tributa aut vectigalia, et necessitates et largitiones, saa kunde det Troppeantal og de Summer, som de jødiske Fyrster havde at præstere, ogsaa angives uden et romerskt Mandtal i deres Land; men for Judæa i Særdeleshed havde August den senere quiriniske Census for sig.

5) ὅτι πάλαι χρώμενος αὐτῷ φίλῳ, νῦν ὑπηκόῳ χρήσεται. Joseph. ant. 16, 9, 3. Men Misforstaaelsen var bilagt længe før Herodes' Død. Jos. ant. 16, 10, 9.

6) Sammesteds 17, 2, 4, παντὸς τῦ 'Ιυδαικῦ βεβαιώσαντος δι' ὅρκων, ἦ μὴν εὐνοῆσαι Καίσαρι καὶ τοῖς βασιλεὼς πράγμασι. At denne Eed ikke var forbunden med en ydmygende Forholdsregel mod Herodes, men meget mere foranstaltet i hans Interesse, beviser den Lidenskabelighed, med hvilken han straffede Pharisæerne, der ikke aflagde den.

7) Tholuck S. 192. Men — hvad der gjælder mod alle disse Antagelser, — den Opstand, som denne ἀπογραφή vakde efter Archelaus' Affættelse, beviser, at dette var den første romerske Forholdsregel af dette Slags i Judæa.

Sabinus besatte Jerusalem, medens Archelaus i Arvefølgeanliggender var reist til Rom, og plagede Jøderne paa alle Maader[1]).

En udførlig Undersøgelse af alle disse mere eller mindre uhistoriske og vilkaarlige Combinationer, befrier vor Evangelist os fra ved det Tillæg til sit *ἀπόγραφὴ*, at det nemlig blev foretaget *ἡγημονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου*; thi om den quiriniske Census er det nu bekjendt, at den ikke fandt Sted allerede under Herodes eller i Archelaus' første Regjeringstid, paa hvilken Jesu Fødsel efter Lukas ogsaa indtræffer. Quirinus nemlig var den Tid endnu ikke Præses i Syrien, men denne Post beklædte i Herodes' sidste Aar Sentius Saturninus og efter ham Quintilius Varus; først længere efter Herodes' Død tiltraad Quirinus Bestyrelsen af Syrien. At denne har foretaget en Census i Judæa, er ogsaa viist af Josephus[2]); men han gjør tillige den Bemærkning, at han var sendt for at foretage sig den, *τῆς Ἀρχελάου χώρας εἰς ἐπαρχίαν περιγραφείσης*, eller *ὑποτελοῦς προσνεμηθείσης τῇ Σύρων*[3]), altsaa omtrent ti Aar efter den Tid, da Jesus, efter Lukas og Matthæus, maa være født.

Men ogsaa denne Lukas', som det synes, saa unægtelige Modsigelse af Historien have Fortolkerne troet at kunne hæve paa forskjellige Maader. De meest Behjertige derved, at de erklærede det hele andet Vers for en Glosse, der allerede tidligt var kommen ind i Texten[4]). Andre ved at forandre Læsemaaden, og det Nogle ved Egennavnet, i det de enten, efter Tertullians Exempel, der ligefrem tilskriver Saturninus denne Census[5]), satte dennes eller Quintilius' Navn i Texten[6]). Andre foretog sig Forandringer eller Tilsætninger ved de andre Ord; men lettest dog Paulus, der læser *αὐτὴ* istedetfor *αὕτη* og antager, at Augustus allerede under Herodes den Første, af ovenanførte Grunde har truffet Anstalter til en Census, og at denne allerede var kommen saa vidt, at den gav Jesu Forældre Andledning til Reisen til Bethlehem, dog var August igjen bleven formildet, og havde saaledes ikke den Gang sat Sagen igiennem, men at *αὐτὴ ἡ ἀπογραφὴ* meget mere var udført først lang Tid efter, nemlig under Quirinus. Saa ubetænkelig denne Forandring af Læsemaaden end forekommer, eftersom den lader Bogstaverne uforandrede, maatte den dog, for at være antagelig, finde en Støtte i Stedets Sammenhæng. Men deraf er det Modsatte Tilfældet. Thi naar der i den ene Sætning berettes om en Anordning af en Fyrste, og i det Følgende om Udførelsen: er det dog i og for sig selv ikke sandsynligt, at der mellem Begge skal ligge et Tidsrum af ti Aar. Men især havde, naar man antager dette, Evangelisten V. 1, taelt om Anordningen, V. 2 om den ti Aar senere

---

[1]) Antiqu. 17, 9, 3, 10, 1. B. j. 2, 2, 2, men det var ham kun om de faste Pladser og om Herodes' Skat at gjøre.

[2]) Antiq. 18, 1, 1.

[3]) Bell. jud. 2, 8, 1. 9, 1. Antiqu. 17, 13, 5.

[4]) Saaledes f. Ex. Kuinöl, Comment. in Luc. p. 300.

[5]) Adv. Marcion. 4, 19.

[6]) S. hos Winer Realwörterb. under Ordet: Quirinus.

gjennemførte Census, men V. 3, uden at anmærke det, igjen om en Reise paa den Tid, da Anordningen skeede: hvilket ganske strider mod en fornuftig Fortælling.

Høiere end saadanne vilkaarlige Conjuncturer maa man altid sætte de Forsøg, der, uden Saadanne, søge at komme tilrette, paa Fortolkningens rene Vei. Vist nok er det, naar man med Nogle tager πρώτη i denne Sammenhæng for προτέρα, men ἡγεμονεύοντος K. ikke som absolut, men som et af Comparativet styret Genitiv, og saaledes udtyder en Census for den Quiriniske [1]), er det ikke mindre grammatiskt voldsomt, end det er ukritiskt at indskyde πρὸ τῆς efter πρώτη [2]). Ligesaalidet lader det sig antage, at et allerede under Herodes givet Forspil til den senere quiriniske Census, men hvorved Quirinus slet ikke endnu havde været virksom, maaskee den allerede omtaelde Hyldingseed, siden skulde være bleven sammenfattet med hiin under eet Navn. For nogenlunde at forklare denne Benævnelse, lader man derfor Quirinus allerede under Herodes blive sendt som overordentlig Skattecommissair til Judæa [3]); men denne Udtydning af ἡγεμονεύοντος bliver gjort umuelig ved den Tilsætning Συρίας, forbundet med hvilket dette Udtryk ikke kan betegne andet, end præses Syriæ.

Altsaa paa den Tid, da Jesus, efter Matth. 2, 1. og Lukas 1, 5, 26. blev født, kan den Census umueligt have fundet Sted, om hvilken Lukas taler 2, 1. og naar hine Angivelser ere rigtige, maa denne nødvendigt være falsk. Men kunde det ikke forholde sig omvendt, og Jesus først skulde være født efter Archelaus' Forviisning og paa den quiriniske Census' Tid? Uden at tale om de Vanskeligheder, hvori vi, ved at antage dette, vilde indvikle os med Hensyn til Chronologien i Jesu senere Liv, kunde en romersk Census, efter Archelaus' Forviisning umueligt have kaldt Jesu Forældre fra det galilæiske Nazareth til det judæiske Bethlehem. Thi ikkun Judæa, og hvad der ellers havde hørt til Archelaus' Deel, blev en romersk Provinds og Censussen underkastet; i Galilæa forblev Herodes Antipas som allieret Fyrste, og derfor kunde Ingen, der boede i Nazaret, blive trukket til Bethlehem for at beskrives til Skat [4]). Da altsaa vor Skribent, for at erholde en Census, tænker sig

---

[1]) Storr, opuscul. acad. 3. 3. 126. Süskind, vermischte Aufsätze, S. 63 Senest Tholuck, S. 182.

[2]) Michaelis Anm. til dette Sted og Indledn. til det N. T. 1.

[3]) Münter Stern der Weisen S. 88. S. Hoffmann, S 235.

[4]) Stedet, Joseph. B. j. 2, 8, 1, hvor der siges om Galilæeren Judas, at han efter Archelaus' Afsættelse havde, for Skattebeskrivelsens Skyld, ophidset τὸς ἐπιχωρίυς til Oprør, beviser ikke saa hurtigt, som Hoffmann mener (S. 234.) at denne Census ogsaa har udstrakt sig over Galilæa. Thi naar Josephus i det senere nøiagtigere Værk, Ant. 18, 1, 1. siger: παρῆν δὲ καὶ Κυρήνιος εἰς τὴν Ἰυδαίαν, προσθήκην τῆς Συρίας γενομένην, ἀποτιμησόμενος τε αὐτῶν τὰς ὀυσίας καὶ ἀποδωσόμενος τά Ἀρχελάυ χρήματαн, saa er denne Census (der iøvrigt efter 17, 13, 5. udstrakde sig over hele Syrien, forsaavidt det var romersk Provinds,) blandt de Dele, hvoraf Palæstina bestod, umiskjendeligt hentydet paa Judæa alene. Sammenligner man nu iøvrigt Fremstillingen af Opstanden. Ant. 18, 1,

Forholdene saaledes, som de vare efter Archelaus' Afsættelse, men tillige, for ogsaa at gjøre den gyldig for Galilæa, forudsætter at Riget var inddeelt, som det var under Herodes den Store; saa forudsætter han aabenbart noget Modsigende; eller rettere sagt, han har kun en yderst dunkel Forestilling om Tidsforholdene, eftersom han desuden, som vi maae erindre os, lader denne Census udstrække sig ikke alene over hele Palæstina, men over den hele romerske Verden.

Imidlertid ere Vanskelighederne ved Lukas' Angivelse endnu ikke udtømte med disse chronologiske Anstød, men Saadanne ligge endnu i den Maade, hvorpaa Skattebeskrivelsen, efter ham, blev foretaget. Det hedder nemlig for det Første, at Joseph var reist til Bethlehem for at beskrives til Skat, *διὰ τὸ ἐιναι αὐτὸν ἐξ ὄικȣ καὶ πατριᾶς Δαβὶδ*, og saaledes Enhver *εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν*, det vil sige, efter det Ovenanførte, til det Sted, hvorfra hans Slægt oprindelig nedstammede. Men dette, at Enhver maatte lade sig indskrive der, hvorfra han nedstammede, fandt rigtignok Sted ved de jødiske Mandtalsforretninger, fordi Familie og Stamme-Forfatningen hos Jøderne dannede Statens Grundlag; men Romerne derimod pleiede at foretage sig en saadan Census i de Stæder, hvor man boede og i Kredshovedstæderne[1]), og rettede sig kun efter de erobrede Landes Skikke, for saavidt som disse ikke stred mod deres Hensigter; hvilket her vilde være i høieste Grad Tilfældet naar den Enkelte skulde, for en Census' Skyld, især som Joseph bortkaldes til et langt bortliggende Sted, hvor hans Formuesomstændigheder ikke vare bekjendte, og altsaa hans Angivelse ikke kunde blive controlleret[2]). For kunde man med Schleiermacher antage, at den sande Anledning, der førde Jesu Forældre til Bethlehem, har været en præstelig Optegnelse, som Evangelisten da har forvexlet med den Romerske under Quirinus, som han især kjendte[3]). Men, tilstaaer man endogsaa dette, er Modsigelsen i denne mislige Angivelse af Lukas dog ikke hævet. Han lader Maria indskrives tilligemed Joseph (V. C.), da dog en saadan Optegnelse efter jødiske Skikke kun angik Mændene[4]). Det bliver altsaa i det mindste urigtigt, at Lukas ogsaa anfører det

---

1, 2, 1, hvor Galilæa slet ikke bliver omtaelt, men Judas kaldes Gauloniten, og den eftergivende Ypperstepræst i Jerusalem er betegnet som *καταςασιασθεὶς ὑπὸ τῆς πληθύος*, saa maa man aabenbar tænke sig Judæa, som Skuepladsen for Oprøret, og enten tage hiint *ἐπιχωρίȣς* i B. j. i videre Frastand, eller forudsætte, at Judas først har bragt de urolige Galilæer i Bevægelse, ved at forestille dem, at en Census maaskee ogsaa inden kort Tid kunde ramme dem, men herfra spillet Oprøret over i Judæa.

1) Se Stederne hos Wetstein og Paulus, t. d. St.

2) Dette efterviises af Credner p. a. St. S. 234.

3) Ueber den Lukas, S. 25.

4) Se Paulus paa anf. St. 179. Men, siger Tholuck, dersom det ikke, efter jødisk Skik, var nødvendigt at Maria var med, saa var det efter Romersk; hvorfor han beraaber sig paa det af Lardner anførte Sted af Dion. Halic. Ant. rom. 4. 14. (S. 191). For Folk, som Olshausen, er en saadan Angivelse ubeseet rigtig, og de skrive den ordret af (S. 127). Men den, der efterslaaer Stedet,

samme Formaal for Marias Reise, nemlig at lade sig indskrive paa det Sted. hvor hendes Forlovede nedstammede fra; eller, dersom man med Paulus bortfjerner denne Vanskelighed ved en tvungen Construction, saa indseer man ikke hvad der kunde bevæge Maria til, i sine daværende Omstændigheder, at foretage sig en saadan Reise, eftersom hun, dersom man ikke med Olshausen vil antage den alene af Luften grebne Hypothese, at hun har været en Arvedatter, der havde Eiendomme i Bethlehem, slet ikke havde noget at bestille der.

Men vor Forfatter vidsde rigtignok meget vel at hun havde at bestille der, nemlig, ifølge Spaadommen hos Micha 5. 1., at føde Messias i Davids Stad. Da han nu gik ud fra den Forudsætning, at Jesu Forældre egentlig boede i Nazaret, søgde han om en Bevæggrund for at faae dem til Bethlehem paa den Tid, da Jesus skulde fødes. Da frembød der sig vidt og bredt intet, uden den berømte Census; efter denne greb han destomere uden Betænkning, som de mange Vanskeligheder, der ligge i denne Combination, formedelst hans dunkle Forestillinger om hiin Tid, vare som skjulte. Staaer det nu saaledes til med hans Notits, saa vil man give K. Ch. C. Schmidt Ret, naar han siger, at Forsøgene paa at bringe Lukas Beretning om denne ἀπογραφή i Overeensstemmelse med Chronologien gjøre Fortælleren alt for megen Ære; hans Hensigt var det at henflytte Maria til Bethlehem, og da har Tiden smukt maattet rette sig efter hans Villie [1]).

Altsaa bekomme vi her hverken et fast Støttepunkt for Chronologien af Jesu Fødsel, eller en Underretning om Anledningen til at han netop blev født i Bethlehem. Lader der sig — kunne vi nu allerede sige — ikke angive nogen anden Grund, til at Jesus blev født i Bethlehem, end den af Lukas angivne, saa have vi slet ingen Borgen for at Bethlehem var hans Fødeby.

§ 33.

Nærmere Omstændigheder ved Jesu Fødsel og Omskjærelse.

Paa det engang valgte Grundlag, at Maria og Joseph vare som fremmede Reisende, formedelst Skattebeskrivelsen, komne til Bethlehem, opfører

finder intet andet, end Servius Tullius' Anordning, at Romerne skulde lade sig indskrive γυναῖκας τε καὶ παῖδας — ikke ἄγοντας, men blot ὀνομάζοντας. Det mildeste Navn for en saadan Maade at beraabe sig paa Beviissteder, er Skjødesløshed.

1) J. Schmidts Bibliothek für Kritik und Exegese, 3, 1. S. 124. Se ogsaa Kaiser, bibl. Theol. 1. S. 230; Ammon Fortbild. 1. S. 196; Credner Einleit. i. d. N. T. 1. S. 155; de Wette exeg. Handb. til det anførte Sted. Paafaldende er det hvorledes Sieffert (über den Ursprung des erst. Evangl. S. 68. 158.) endnu kan lægge Matthæus det til Last, at han ikke veed om de særegne Omstændigheder, der førde Jesu Forældre fra Nazaret til Bethlehem (f. derimod Korn über den Ursprung des Ev. Matthäi, Tüb. Zeitsch. 1834, 2. 116.); ikke mindre selsomt, at Winer (bibl. Realw. 2, 250.) vil, mod Antagelsen af en parachronistisk Tilbagedateren af den quiriniske Census, af Lukas, beraabe sig paa, at denne efter A. G. 5, 37 vel har kjendt denne Census; da dog dette Sted, ved Theudas' falske Stilling i Forhold til Judas tydeligt viser, at Forfatteren ingenlunde var fast i den Tids Chronologi.

Lukas' Fortælling nu consequent nok de andre Træk. Formedelst den Sammenstrømmen af Fremmede, der var en Følge af Skattebeskrivelsen, fik disse To ingen Plads i Herbergerne, og maatte beqvemme sig til, at indrette sig i en Stald, hvor Maria strax blev forløst med sin Førstefødte [1]) Men det Barn, der blev til paa Jorden under saa ubetydelige Omstændigheder, er høit anseet i Himmelen. Et Sendebud derfra forkynder Hyrder, der om Natten vogte deres Hjorder paa Marken, Messias Fødsel og henviser dem til Barnet i Krybben, hvilket de, efterat endnu et Chor af himmelske Hærskarer har istemmet en Lovsang, opsøge og finde (2. 6—20.)

Endnu mere have de apokryphiske Evangelier og Sagnene hos Kirkefædrene udsmykket Jesu Fødsel. Da Joseph, efter Protev. Jacobi [2]), havde ført Maria paa et Esel til Bethlehem, for at inskrives til Skat, begynder hun i Nærheden af Staden snart at skabe sig sorgfuld, snart munter, og giver, da man spørger hende om Aarsagen, det Svar, at hun, (ligesom to fjendtlige Nationer engang stødte mod hinanden i Rebekkas Liv, 1 Mos. 25, 23.) saae to Folk for sig, det Ene grædende, det Andet leende; det vil sige, efter den ene Forklaring, de to Dele af Israel, hvoraf Jesu Fremtrædelse skulde blive den Ene (efter Luk. 2, 34) εἰς πτῶσιν, den Anden εἰς ἀνάςασιν; men, efter den anden Udtydning, Jødernes Folk, der siden efter forkastede Jesus, og Hedningernes, der antog ham [3]). Da Maria strax derpaa, — som det efter Sammenhængen og flere Læsearter synes, endnu udenfor Bethlehem, — bliver overfaldet af Fødselssmerterne, bringer Joseph hende til en ved Veien liggende Hule, hvor hun, medens den hele Natur er i stille Tilbedelse, skjult i en Lyssky, bringer Barnet til Verden, og af de tilkaldte Koner, endog efter Barselfærden bliver befunden Jomfrue [4]). Sagnet om Jesu Fødsel i en Hule kjende allerede Justin og Origenes [5]) og bringe det saaledes i Overeensstemmelse med den Efterretning hos Lukas, at Jesus blev nedlagt i en φάτνῃ, at de tænke sig en Krybbe i Hulen, hvori ogsaa mange Nyere stemme overeens med dem; medens Andre hellere betragte Hulen selv som φάτνῃ, i Betydning af Foderstald. [6]) For Jesu Fødsel i Hulen beraaber Justin sig paa

---

[1]) Den med Sammenhængen stridende Paastand af Hoffmann i det forrige Stykke, at Joseph ikke maatte reise til Bethlehem, som sin Stammeby, men som sin Fødeby, bævner sig nu svært derved, at han (forsaavidt denne Forudsætning, efter hans egen Tilstaaelse, aldeles ikke rimer sig med den fuldkomne Mangel paa Plads i Staden) nu, i den fuldkomneste Modsigelse af Texten, maa søge Grunden til Marias Nedkomst i Stalden, ikke i Mangel paa Plads, men i den uventet hurtige indtrufne Barnsnød.

[2]) Cap. 17, se Histor. de nat Mariae et de infantia Servatoris, c. 13.

[3]) Hiin hos Fabricius, i cod. apocr. N. T. 1, 105. not. y. Denne idet sidst anførte Apocryphum v. a. St.

[4]) Dette allerede hos Ambrosius og Hieronymus, s. Gieseler, K. G., 1. S. 516.

[5]) Hiin Dial. c. Tryph. 78; denne c. Cels. 1, 51.

[6]) Det Første Heß, Gesch. Jesu, 1. S. 43; Olshausen, t. d. St. Det Sidste Paulus t. d. St.

Spaadommen Jes. 33, 16: οὗτος (den Retfærdige) οἰκήσει ἐν ὑψηλῷ σπηλαίῳ πέτρας ἰσχυρᾶς [1]); ligesom historia de nativitate Mariæ &c. for den Efterretning, at Jesusbarnet, da det paa tredie Dagen blev bragt fra Hulen ind i Stalden, og tilbedet af Oxe og Æsel, paa Jes. 1, 3: Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui [2]) I flere Apokrypher falde Hyrderne bort mellem de Qvinder, der stode bi ved Fødselen, og Magierne, dog findes de f. Ex. i Evangelium infantiæ arabicum, hvor den himmelske Hær viser sig for dem, da de komme til Hulen og antænde Glædesild [3]).

Tage vi nu de af Lukas fortalte Omstændigheder ved Jesu Fødsel i supranaturalistisk Mening, so viser der sig flere Vanskeligheder. Først lader der sig med Billighed spørge, hvortil Engleaabenbarelsen skulde tjene? [4]) Det nærmeste Svar er: til at gjøre Jesu Fødsel bekjendt. Men den bliver jo derved saa lidet bekjendt, at Magierne siden efter bringe den første Efterretning om den nylig fødte Jødernes Konge til det saa nær liggende Jerusalem, og at der overhovedet i den senere Historie ikke findes noget Spor af en saadan Begivenhed ved Jesu Fødsel. Kan altsaa Hensigten af denne overordentlige Begivenhed ikke have været at gjøre Jesu Fødsel bekjendt i videre Kredse, maatte man antage med Schleiermacher, at dens Formaal har været at virke umiddelbart paa Hyrderne selv [5]). Men derhos maatte man da forudsætte med samme Forfatter, at Hyrderne havde, som hiin Simeon, været særdeles opfyldte med messianske Forventninger og at Gud har villet belønne og bestyrke denne deres fromme Tro ved hiint Syn. Men hverken beretter Fortællingen noget om en saadan Stemning hos Hyrderne, eller bliver der bemærket en blivende Virkning paa dem; men især synes, ifølge den hele Fremstilling, intet Hyrderne angaaende at have været Formaalet for Synet, men blot Forherligelsen og Bekjendtgjørelsen af Jesu Fødsel som Messias. Men da det Sidste, som vi allerede have bemærket, ikke blev opnaaet, og det Første, som et tomt Gjøgleri, ikke var noget Gud værdigt Formaal, stiller denne Omstændighed, allerede for sig, en ikke ubetydelig Hindring i Veien for den supranaturalistiske Opfatning af denne Historie. Føier man nu de tidligere Betænkeligheder mod Engleaabenbarelser, og Tilværelsen af Engle overhoved, til, er det meget begribeligt, at man ogsaa ved denne Fortælling har taget sin Tilflugt til en reen naturlig Forklaring.

Denne er da rigtignok i sine første Forsøg falden grov nok ud. Saaledes tog Eck ἄγγελος for et Sendebud fra Bethlehem, som havde Lys hos sig, der faldt Hyrderne i Øinene, og Hærskarernes Lovsang for et Glædesskrig,

---

[1]) P. a. St. Nr. 70 og 78.
[2]) Cap. 14.
[3]) Cap. 4, hos Thilo S. 69.
[4]) S. Gabler i neuest. theol. Journal, 7, 4. S. 410.
[5]) Ueber Lukas, S. 33. S. Neander, L. J. Ch. S. 22.

som flere af dette Sendebuds Ledsagere udstødte [1]). Finere og mere pragmatiskt har Paulus udspundet Sagen. Maria, der havde fundet en gjæstfri Modtagelse hos en Hyrdefamilie i Bethlehem, fortalde, fuld af Haab, hvorledes det var hende, der skulde føde Messias, og denne Families Medlemmer kunde da, som Beboere af Davids Stad, ikke være ligegyldige mod denne Efterretning. Da disse Hyrder derfor om Natten befandt sig paa Marken, og saae et glindsende Luftsyn, af dem, der, efter Reisendes Beretninger, ikke ere usædvanlige i hiine Egne, udtydede de dette som et Budskab fra Gud, at den fremmede Qvinde virkelig i deres Familie skulde forløses med Messias; og da Luftsynet udbredte sig og bevægede sig hist og her, saae de i det lovprisende Engleskarer. Da de vare komne tilbage, fandt de deres Forventning bekræftet ved Udfaldet, og fremstillede nu det, som de kun selv havde forudsat som Mening og Betydning af hiint Syn, paa østerlandsk Viis, som virkelige Ord [2]).

Ved denne Forklaring er Alt afhængigt af den Forudsætning, at Hyrderne allerede forhen havde vidst noget om Marias Forventninger om at føde Messias, thi hvorledes havde de, uden dette, kunnet komme til at betragte dette Natursyn just som et Tegn paa Messias' Fødsel i deres Stald? Men denne Forudsætning er den fuldkomneste Modsigelse af den evangeliske Beretning. Thi for det Første forudsætter denne aabenbart ikke at Stalden skulde have tilhørt dem, naar den, efterat have fortalt hvorledes Maria blev forløst i Stalden, gaaer over til Hyrderne, som til noget ganske Nyt og Fremmed, der slet ikke staaer i Forbindelse med hiin Stald, med disse Ord: *καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ* istedet for at der, efter hiin Forklaring i det mindste maatte have staaet *οἱ δὲ ποιμένες κ. τ. λ.* Ligesom det da ikke burde have været uden Antydning, at Hyrderne om Dagen vare gaaede til og fra Stalden, og først ved Nattens Frembrud vare dragne ud for at vogte deres Hjorder. Dog, forudsætter man endogsaa denne Omstændighed, er det dog inconsequent af Paulus, først at forestille Maria saa taus med Hensyn til sit messianske Svangerskab, at hun i Begyndelsen ikke engang vilde aabenbare Joseph det, men nu paa een Gang saa aabenmundet, at hun næppe er ankommen til Stedet, førend hun strax gjør fremmede Mennesker bekjendte med den hele Historie om sine Forventninger. Iøvrigt strider det, at antage, at Hyrderne skulde være blevne underrettede om Sagen af Maria selv, førend hendes Nedkomst, med det Følgende af Fortællingen; thi eftersom denne lyder faae Hyrderne den første Efterretning om Fødselen af denne *σωτὴρ* og til Tegn paa Sandheden af denne Efterretning skal det nyfødte Barn i Krybben tjene dem; dersom de allerede af Maria havde faaet noget at vide om den

---

[1]) I sit Forsøg over Mirakelhistorien i det N. T. f. Gabl. neueste theol. Journal. 7, 4. S. 411. Forfatteren til den naturlige Historie om den store Prophet fra Nazaret har heller ikke Stof nok for sin Lyst til den naturlige Forklaring i Miraklerne i den nytestamentlige Fortælling, men foretager sig ogsaa at forklare Apokryphernes Fabler paa sin Viis.

[2]) Exeg. Handbuch 1, a. S. 180. Ligesom Paulus antager et ydre Natursyn, antager Matthæi, Synopse der vier Evangelien, S. 3, en indre Engleanskuelse.

Messias, der snart skulde fødes, vilde Lyssynet allerede have været dem et σημεῖον for Marias Udsagn, og det at de fandt Barnet ikke først et Tegn paa Virkeligheden af Synet. Endelig tør vi vel tiltroe de Undersøgelser, som vi hidindtil have anstillet, saa meget, at vi her kunne spørge hvorfra Maria da skulde have det sidste Haab om at føde Messias, naar dog hverken en vidunderlig Forudforkyndelse, eller en overnaturlig Undfangelse havde fundet Sted.

Ligeoverfor denne i alle Henseender saa vanskelige naturlige Forklaring forkyndte Bauer en mythisk Opfatning [1]); dog kom han i Grunden ikke et Skridt ud over den naturlige Udtydning, men gjentog Træk for Træk Paulus' Forklaring. Med Rette dadlede Gabler, ved denne blandede mythiske Forklaring, at den, ligesom den Naturlige, opdyngede alt for meget Usandsynligt; mere simpelt viser Alt sig, ved at antage en reen, dogmatisk Mythus, hvorved der tillige kommer mere Harmoni i den christelige Oldhistorie, hvis hidindtil undersøgte Dele jo ligeledes have maattet blive forklarede som rene Myther [2]). Ifølge heraf forklarer Gabler nu Fortællingen af den Tidsforestilling, at Engle vel maae have været virksomme ved Messias' Fødsel. Nu har man vidst, at Maria var bleven forløst i en Hyrdeboelig; disse gode Hyrder, saaledes har man altsaa sluttet, maae Englene strax have bragt Budskab om at Messias var bleven født i deres Stald, og Englene, der jo altid prise Gud, maae ogsaa her have istemmet en Lovsang. Anderledes, mener Gabler, kunde en Jødechristen umueligt tænke sig Jesu Fødsel, naar han vidsde nogle Data om den, end den her er udmalet [3]).

Paa en mærkværdig Maade viser denne Forklaring af Gabler hvor vanskeligt det falder, fuldkommen at løsrive sig fra den naturlige Forklaringsmaade, og ganske at hæve sig til den Mythiske; thi medens denne Theolog allerede mener at være traadt over paa mythisk Jordbund, staaer han dog endnu med den ene Fod paa den naturlige Fortolknings. Eet Træk nemlig af Lukas' Beretning antager han for historiskt, endskjøndt dets Sammenhæng med uhistoriske Angivelser og dets Overeensstemmelse med de oldchristelige Sagns Aand, tydeligt nok betegner det som blot mythiskt: nemlig at Jesus virkelig er født i en Hyrdebolig; og han optager en Forudsætning af den naturlige Forklaringsmaade, som den Mythiske slet ikke behøver at paanøde Texten: At de Hyrder, for hvem Englene skulde have viist sig, have været Eiere af den Stald, i hvilken Maria blev forløst. Hvad det Første angaaer, med hvilket det Andet falder her af sig selv, da beroer det paa det samme Maskineri, ved hvilket Lukas, med Hjælp af Mandtallet satte Jesu Forældre i Bevægelse fra Nazaret til Bethlehem. Men nu vide vi hvordan det staaer sig med denne Skattebeskrivelse; den bortfalder uden Redning for Kritiken, og med den det alene paa den byggede Datum, at Jesus er født i en Hyr-

---

[1]) Hebräische Mythol. 2 Th. 253.

[2]) Recension von Bauers Hebr. Mythol. in Gablers Journal für auserlesene theol. Litterat. 2, 1. S. 58.

[3]) Neuestes-theol. Journal, 7, 4. S. 412.

destald. Thi dersom Jesu Forældre ikke vare fremmede i Bethlehem, og ankom de ikke netop med en stor Sammenstrømmen af Fremmede, som den, der kunde finde Sted i Anledning af en Census, var der ingen Anledning mere til at Maria skulde være nødt til at komme ned i en Stald. Men ligeledes stemmer ogsaa det Træk, at Jesus var født i en Stald, og først bleven hædret af Hyrder, ganske overeens med de gamle Sagns Aand, saa at det er klart hvorledes der kunde være Anledning til reent at opdigte det. Allerede Theophylact antyder dette rigtigt, naar han siger, ikke i Jerusalem for Pharisæerne og de Skriftkloge, der var fulde af Ondskab, have Englene viist sig, men paa Marken for Hyrderne, formedelst deres simple uskyldige Væsen, og fordi de, med Hensyn til deres Levemaade, vare de gamle Patriarchers Efterfølgere [1]). Paa Marken hos Hyrderne havde Moses ogsaa det himmelske Syn (3. Mos. 3, 1.) og Messias' Stammefader, David, havde Gud efter Ps. 78, 70 (sammenl. med 1. Sam. 16, 11.) taget af Hyrderne (ved Bethlehem) for at vogte sit Folk. Overhovedet lader den gamle Verdens Mythus Landmænd [2]) og Hyrder [3]) helst erholde Gudsaabenbarelser; Gudesønner og store Mænd blive ofte opdragne blandt Hyrder [4]). I samme de gamle Sagns Aand er ogsaa den apokryphiske Efterretning digtet, at Jesus er født i en Hule, hvorved man bliver erindret om at Zeus og andre Guder ere fødte i Huler [5]), om endogsaa det misforstaaede Sted Jes. 33, 16 har været den nærmeste Anledning til dette Træk [6]). Fremdeles, Natten, i hvilken Scenen bliver lagt — naar man ikke vil tænke paa rabinske Forestillinger, i følge hvilke Forløsningen med Messias maatte gaae for sig om Natten, ligesom Forløsningen fra Ægypten [7]), — danner den dunkle Baggrund, paa hvilken den *δόξα κυρίς*, der ligesom den, der havde forherliget Moses' Fødsel [8]) heller ikke kunde mangle hos hans høiere Billede, Messias, tager sig desto mere glindsende ud.

En Modstander har den mythiske Opfatning af dette Sted fornemmelig fundet i Schleiermacher [9]). Vel kan man, naar han finder det usandsynligt at denne Begyndelse af Luk. 2, skulde være en Fortsættelse af det Forrige og af en og samme Forfatter, fordi de tiere indtræffende Anledninger til at udbrede sig i slige Udgydelser, f. Ex. da Hyrderne vende lovprisende tilbage, V. 20, her slet ikke, som i det første Kapitel, ere blevne be-

---

1) In Luc. 2. Hos Suicer 2, p. 789.
2) Servius ad Virg. Ecl. 10, 26.
3) Liban. progymn. p. 138, hos Wetstein S. 662.
4) Saaledes Cyrus, efter Herodot, 1, 110. Romulus eft. Liv. 1, 4.
5) Stederne hos Wetstein, p. 660
6) Dette er Thilos Anskuelse, Codex apocr. N. T. 1, p. 383 not.
7) S. Schøttgen, p. a. St. S. 531.
8) Sota 1, 48: Sapientes nostri perhibent, circa horam nativitatis Mosis totam domum repletam fuisse luce. (Wetstein).
9) Ueber den Lukas, S. 29. Til ham slutter sig iblandt Andre Neander, L. J. Ch. S. 21.

nyttede, vel stemme noget overeens med ham heri; men naar han heraf endvidere drager den Slutning, at man heller ikke maa tilskrive denne Fortælling et overveiende digterisk Præg, da dette nødvendigt vilde have medført mere Lyrisk, saa beviser dette kun, at han ikke har fattet Begrebet af den Poesie, hvorom der her tales, nemlig Mythens Poesie. Den mythiske Poesie er med eet Ord en Objectiv; den lægger det Digteriske i Fortællingens Stof, og kan derfor vise sig i en ganske simpel Form, uden alle prægtige lyriske Udbrud; hvilke Sidste meget mere kun ere senere Tillæg af en subjectiv, sig mere bevidst og kunstigt udøvet Poesie [1]). Vist nok have vi altsaa, som det synes, dette medfølgende Afsnit mere i Sagnets oprindelige Form, medens Fortællingen i det første Kapitel hos Lukas mere bærer Præg af en Omarbeidelse af et digtende Individ; men derfor maa man ligesaa lidet søge historisk Sandhed her, som der. Derfor kan det ogsaa kun ansees for et Spil af Skarpsindigheden, naar Schleiermacher længere hen endog forbinder sig til at udfinde de Kilder, af hvilken denne Fortælling er kommen ind i Lukasevangeliet. Deri at han ikke vil antage Maria som denne Kilde, endskjøndt der i den Bemærkning V. 19. at hun bevægede alle disse Taler i sit Hjerte, kunde findes en Beraabelse paa hende, har han vel saa meget mere Ret, som hiin Bemærkning (hvorpaa Schleiermacher ikke tager Hensyn), kun er en af Jakobs og Josephs Historie overført Phrase. Ligesom nemlig Fortællingen i Genesis beretter om Jakob, som Fader til hiint Mirakelbarn, at han, da Joseph taelde om sine betydningsfulde Drømme, og hans Brødre misundte ham derfor, med Betænksomhed gjæmde alle disse Yttringer i sit Hjerte, saaledes giver nu Fortællingen hos Lukas her og nedenunder, 2, 51, Maria den passende Stilling til det Overordentlige, der tildrog sig med hendes Barn, at hun, medens de Øvrige udbryde i lydelig Beundring, med Betænksomhed optager hvad hun seer og hører og overveier det i sit Indre [2]). Men naar nu den ovennævnte Theolog, istedetfor Maria, betegner Hyrderne som Kilden til vor Historie, fordi Alt, fra dette Standpunkt, bliver fortalt ikke af hiin, men af disse: saa er det meget mere fortalt fra Sagnets Synspunkt, der paa samme Maade staaer over Begge. Naar Schleiermacher finder det umueligt, at denne Fortælling skulde være en af Intet sammensat Luftboble; saa maa han ved dette Intet forstaae de jødiske og oldchristelige Ideer om Bethlehem, som det Sted, hvor Messias nødvendigt skulde fødes, om Hyrdestanden, som den, der især var værdig til Samqvem med Himmelen, og om Englene, som de, ved hvilke

---

[1]) S. de Wette Krit der mosaisch. Geschichte, S. 116; George Mythus und Sage, S. 33

[2]) Man sammenligne:

1. Mos. 37, 11 (LXX).

Ἐζήλωσαν δὲ αυτόν οἱ ἀδελφοὶ αὐτῦ ο δὲ πατὴρ αὐτῦ διετήρησε τὸ ῥῆμα. Og dertil Rabbinerne hos Schöttgen, Cor. 1, 252.

Luc. 2, 18.

Καὶ πάντες οἱ ἀκύσαντες ἐθαύμασαν — — ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει τά ῥήματα ταῦτα, συμβάλλυσα ἐν τῇ καρδίᾳ ἀυτῆς 2, 51; *καὶ ἡ μήτηρ ἀυτῦ διετήρει πάντα τα ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ ἀυτῆς.*

dette Samqvem fandt Sted; Forestillinger, som vi paa vor Side umueligt kunne agte saa ringe, men som vi vel kunne tænke os saa dygtige, at noget, som vor Fortælling kunde danne sig af dem. Endelig, naar han her finder en tilfældig eller forsætlig Digtning utænkelig, fordi de Christne i hiin Egn saa let kunde spørge Maria og Disciplerne om disse Omstændigheder, saa er dette dog alt for meget taelt i den gamle Apologetiks Stiil og forudsætter disse Personers i Inledningen omtaelte Ubiquitæt, skjønt de dog umueligt kunde være allevegne berigtigende tilstede, hvor der viisde sig en Tilboielighed til christelig Sagndannelse.

Bemærkningen om Jesu Omskjærelse, Luk. 2, 21, hidrører aabenbart fra en Saadan, som, uden at have nogen virkelig Efterretning om denne Scene, kun i Overeensstemmelse med de jødiske Skikke, antog det for vist, at den havde fundet Sted Aattendedagen efter paa sædvanlig Maade, og nu, som Paulus Phil. 3, 5. gjør for sig, ved περιτομῇ ὀκταήμερος, ogsaa vilde gjøre dette Moment i en israelitisk Drengs Liv bemærkeligt hos Jesus [1]). Derved er Contrasten paafaldende, mellem den udførlige Benyttelse og Udmaling af dette Punkt i Johannes Levned (1, 59.) og den Tørhed og Korthed, med hvilken det Samme her bliver behandlet med Hensyn til Jesus; hvori man med Schleiermacher kan finde et Tegn til at Forfatteren til Kapitel 1, i det mindste her, ikke mere er Concipienten. Ved denne Sagernes Tilstand erfare heller ikke vi Andet for vort Formaal af denne Angivelse, end hvad vi allerede kunde vide, men endnu ikke have havt Leilighed til udtrykkeligt at bemærke: at nemlig den foregivne Bestemmelse af Jesu Navn allerede førend hans Fødsel ogsaa kun hører til Fortællingens mythiske Indklædning. Naar der nemlig bliver sagt i vort Vers, at Navnet Jesus var κληθὲν ὑπὸ τȣ̃ ἀγγέλȣ πρὸ τȣ συλληφθῆναι, ἀυτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ: saa er den Vægt, der er lagt derpaa, et tydeligt Tegn til, at der ligger en dogmatisk Interesse til Grund for dette Træk i Fortællingen; hvilken da ikke kan være nogen Anden, end den, for hvis Skyld, en Isaaks og Ismaels Navne i det G. T. og i det Nye Johannes', blive, førend Børnenes Fødsel, aabenbarede Forældrene, og hvorfor Rabbinerne i Særdeleshed ogsaa ventede det Samme om Messias' Navn [2]). Sikkert var det altsaa mere ganske naturlige Grunde, der bevægede Jesu Forældre til at give ham dette iblandt deres Landmænd meget almindelige Navn (יֵשׁוּעַ, forkortet af יְהוֹשֻׁעַ, d. e. ὁ κύριος σωτηρία); men da dette Navn paa en betydningsfuld Maade traf sammen med hans senere valgte Kald som Messias og σωτὴρ, et Sammentræf, som man umue-

[1]) Maaskee „for forsigtigt at møde muelige Indvendinger af Jøderne?„ — Ammon Fortbildung, 1. S. 217.

[2]) Pirke R. Elieser, 33: Sex hominum nomina dicta sunt, antequam nascerentur: Isaaci nempe, Ismaelis, Mosis, Salomonis, Josiæ, et nomen regis Messiæ (Sc ogsaa Beresch. rabba 1, 3, 3. hos Schöttgen, 2, S. 436). Forstodes end herved oprindeligt kun Værdighedsnavnet משיח, saa maatte man dog, saa snart en virkelig Person blev anerkjendt som Messias, tænke paa hans Egennavn (med Hoffmann, S. 247, som Osiander snakker efter, S. 103.

ligt troede at kunne betragte som et Værk af Tilfældet, og da det overhovedet syntes mere passende, at lade Messias' Navn blive bestemt ved en guddommelig Raadslutning, end ved menneskelig Vilkaarlighed, blev det overdraget til Engelen at fastsætte det, da han desuden skulde bebude Jesu Undfangelse.

§ 34.

Magierne og deres Stjerne, Flugten til Aegypten og det bethlehemetiske Barnemord. Kritik af den supranaturalistiske Anskuelse.

Med den hidtil betragtede Fortælling af Lukas om den nyfødte Messias' Indtrædelse løber hos Matthæus en temmelig Forskjellig, dog Parallel (2, 1). Ogsaa den har nemlig det Formaal at beskrive det messianske Barns høitidelige Indførelse, den første af Himmelen selv overtagne Bekjendtgjørelse af hans Fødsel og hans første Optagelse blandt Menneskerne[1]). Efter begge Fortællinger gjør et himmelskt Syn opmærksom paa den nyfødte Messias, og dette er, efter Lukas en Engel i Lysglands, efter Matthæus en Stjerne. Ifølge Forskjelligheden af disse to Tegn ere ogsaa de Subjecter, for hvem de vise sig, forskjellige; hist simple Hyrder, til hvilke Engelen taler; her østerlandske Magier, der selv forstaae at tyde det stumme Tegn. Begge Parter blive henviiste til Bethlehem; Hyrderne ved Engelens egne Ord, Magierne efter indhentet Underretning i Jerusalem; og Begge hylde Barnet: de fattige Hyrder med Lovsange, som de istemme, Magierne med kostbare Foræringer fra deres Hjem. Men herfra af begynde de to Fortællinger at fjerne sig mere betydeligt fra hinanden. Hos Lukas gaaer alting glædeligt af: Hyrderne vende fornøiede tilbage igjen, og der tilføies Barnet ikke noget ondt, men det kan til behørig Tid blive fremstillet i Templet og voxer op i Fred: hos Matthæus derimod tager Sagen en tragisk Vending: der giver Magiernes Efterspørgsel i Jerusalem, efter den nyfødte Jødernes Konge, Anledning til en Mordbefaling af Herodes mod alle Børn i Bethlehem, og denne undgaaer Jesusbarnet kun ved en hurtig Flugt til det nærliggende Aegypten, hvorfra det først efter Herodes' Død vender tilbage med Forældrene til det hellige Land.

Vi have altsaa her en dobbelt Indførelse af Messiasbarnet, som vi kunne stille saaledes, at den Ene, ved Engelen, hos Lukas, skulde have forkyndt Messias' Fødsel for den nærmeste Nærhed, men den Anden, ved Stjernen, hos Matthæus, for det vide Fjerne. Men da efter Matthæus Jesu Fødsel ogsaa først ved Stjernen blev bekjendt i den nærmeste Nærhed, i Jerusalem: saa kan, hvis denne Fortælling er historisk, den Anden hos Lukas, efter hvilken Hyrderne fortalde det, der var forkyndt dem som hele Folkets Sag (V. 10.) videre med Priis til Gud (V. 7. 20.) umueligt være rigtig, ligesom det omvendt, naar virkelig, efter Lukas Jesu Fødsel var bleven bekjendtgjort af en Engel, ved Hjælp

---

[1]) Se Schneckenburger über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums S. 69.

af Hyrderne i Egnen af Bethlehem, maa være feilagtigt, at Mathæus først siden efter lader den første Efterretning derom ved Magierne komme til Jerusalem, der ligger et Par Mile derfra. Men da vi nu af flere Kjendemærker have erkjendt Lukas' Fortælling om den Englene meddeelte Forkyndelse for uhistorisk: bliver der forsaavidt Plads tilbage for den hos Matthæus, og altsaa maae vi undersøge dens Troværdighed efter indre Grunde.

Vor Fortælling begynder ganske saaledes, som om det forstod sig af sig selv, at Astrologer formaaede at erkjende en Stjerne, der forkyndte Jesu Fødsel for en Saadan. Om vi end først med Hensyn hertil kunde undre os over, hvorledes hedenske Magier fra Orienten vide noget om en jødisk Konge, som de skulde bringe en religiøs Hylding: ville vi dog berolige os med Hensyn hertil, med den Notits, at Forventningen om en Verdenshersker af det jødiske Folk 70 Aar senere var forberedt i Orienten [1]), for at komme til noget mere Betænkeligt, da det jo efter denne Fortælling synes, som om Astrologien havde Ret i den Paastand, at store Mænds Fødsel og betydelige Forandringer i de menneskelige Forhold blive tilkjendegivne ved sideriske Phænomener; en Mening, der for længe siden er henviist i Overtroens Gebeet. Man maatte altsaa søge at forklare hvorledes hiin skuffende Kunst havde Ret alene i dette Tilfælde. Det Nærmeste for det orthodoxe Standpunkt var, at man beraabde sig paa en overordentlig Foranstaltning af Gud, der denne Gang havde, for at lokke de fjærne Magier til Jesus, rettet sig efter en astrologisk Forestilling, og ladet den Stjerne, som de ventede, vise sig. Men med denne Udvei indvikler man sig i en betænkelig Handel. Thi en saadan Sammentræffen af det mærkværdige Udfald med den astrologiske Prognose, maatte ikke alene bestyrke hine Magier selv og deres Landmænd, men ogsaa Jøder og Christne, der erfarede Sagen, i deres Tillid til en skuffende Videnskab, og derved afstedkomme uberegnelig Skade og Vildfarelse. Er det altsaa ikke raadeligt, her at indblande en overordentlig Foranstaltning af Gud [2]), og vil man dog heller ikke antage, at der, efter Naturens ordentlige Gang, pleier at træffe Forandringer paa Sjernehimmelen sammen med betydelige jordiske Begivenheder, saa maatte man kun beraabe sig paa et tilfældigt Sammentræf i dette enkelte Tilfælde, men hvormed der her, ligesom altid, naar man beraaber sig paa Tilfældet, deels ikke bliver sagt noget, deels det supranaturalistiske Standpunkt er forladt.

Men ikke alene Astrologernes falske Kunst bliver bekræftet ved den or-

---

[1]) Joseph. B. j. 6, 6, 4. (Olshausen citerer her, ved at misforstaae et ligeledes feilagtigt Citat af Kuinöl, Kapitler, i hvilke det Ovenanførte slet ikke staaer, men som heller ikke existere.) Tacit. hist. 5, 13; Sueton Vesp. 4. Hvad vi have tilbage fra den Tid, da Christus blev født, sigter kun ubestemt til en Verdenshersker overhovedet. Se Virg. Eclog. 4. Suet. Oct. 94.

[2]) Kun for en saakaldet umiddelbar guddommelig Indvirkning vil det her findes upassende, uudbliveligt at begunstige Overtroen; i den Middelbare, der indeslutter Menneskernes Medvirkning i sig, gaaer rigtignok Sandt og Falskt mellem hinanden. Begge forvæxler Neander, L. G. Ch. S. 29.

thodore Opfatning af denne Beretning, men endvidere en falsk Udtydning af et Sted hos en Prophet. Thi ligesom Magierne, der følge deres Stjerne, gaae rigtigt; saaledes give Ypperpræsterne og de Skriftkloge i Jerusalem, som Herodes lader kalde til sig paa Efterretningen om Magiernes Ankomst og Hensigt og som han spørger om Jødekongens Forhold, Stedet hos Micha 5, 1. den Udtydning, at Messias maatte fødes i Bethlehem (V. 5.) og Udfaldet svarer til denne Udtydning. Men dette var kun en Udtydning i den bekjendte rabbinske Maneer at gjøre Vold paa Ordene. Thi uden at see hen paa om man ved מושל i det anførte Sted, tør forstaae Messias eller ikke, betegner dog efter hele Sammenhængen den forventede Herskers Udgang fra Bethlehem ikke netop at han skulde fødes i denne By, men kun hans Udspring af Davids Slægt, hvis gamle Stammeby Bethlehem var[1]). Ere Altsaa Magierne førte rigtigt ved den rabbinske Fortolkning af Oraklet: saa har en falsk Udtydning denne Gang truffet det Sande, enten ved det, at Gud har lempet sig derefter, eller ved et Tilfælde: noget, hvorom man maa dømme som ovenfor.

Efter Synedriets anførte Responsum kalder Herodes nu Magierne til sig, og hans første Spørgsmaal er efter Tiden, da Stjernen først viisde sig for dem (V. 7). Hvorfor behøvede han at vide det?[2]) Det 16de Vers siger os det; nemlig for derefter at slutte sig til det messianske Barns Alder, og altsaa for at vide, til hvor høi en Alder han skulde lade Børnene i Bethlehem ombringe, for iblandt dem at træffe det, der var antydet af Stjernen. Men denne Plan, ved Mordet af alle Børn til en vis Alder at træffe det, der spaaede ham Ulykke, fattede Herodes jo først, da Magierne ikke, som han haabede, vendte tilbage til Jerusalem, et Feiltræf, som Herodes hæftige Forbittrelse (V. 16.) viser, at han ingenlunde havde beregnet. Forhen var det efter V. 8. hans Hensigt, at lade de tilbagevendende Magier beskrive Barnet, dets Bolig og øvrige Forhold saa nøie, at han siden ikke kunde tage Feil af det, men lade det rydde af Veien, uden at myrde Andre med. Først da Magierne blev borte, blev han bevæget til den anden Forholdsregel, til hvis Udførelse han maatte vide Tiden, da Stjernen havde viist sig[3]). Hvor lykkeligt derfor for ham, at han endog uden at have denne Plan, dog strax i Begyndelsen spurgde om Tiden; men ogsaa hvor ubegribeligt, at han gjorde dette, der ved hans første Plan kun var ham en Bisag, dog strax i Begyndelsen til sit første Spørgsmaal (*καλέσας — ἠκρίβωσε κ. τ. λ.* V. 7.) og til et Hovedanliggende.

Det Andet, som Herodes forhandler med Magierne, er, at han paalæg-

---

[1]) Paulus og de Wette exeg. Handb. til dette Sted.

[2]) Efter Hoffmann (S. 256.) for at kunne controllere Magierens Udsagn ved at spørge sine egne Astrologer, om de ogsaa havde iagttaget Stjernen. Ikke alene uden Understøttelse af Texten, men ligeimod den, da Herodes ifølge den allerede med Forskrækkelse havde troet Magierne.

[3]) Træffende Fritzsche til dette Sted: — comperto, quasi magos non ad se redituros statim scivisset, orti sideris tempore &c.

ger dem, at udforske nøiagtigt alt hvad der angaaer det kongelige Barn og at melde ham det ved deres Tilbagekomst, for at ogsaa han kan drage hen og bringe Barnet sin Hylding, d. e. efter den sande Mening, for at han med Sikkerhed kan myrde det (V. 8). At den snilde Herodes skulde have indledet Sagen saaledes, er, som det for længe siden er blevet bemærket, vanskeligt at begribe[1]). Om han end haabede at kunne skuffe Magierne ved den venlige Maske, som han paatog sig; maatte han dog nødvendigt forudsee at Andre sandsynligviis vilde gjøre dem opmærksomme paa de onde Hensigter mod Barnet, som han sandsynligviis nærede, og derved afholde dem fra at vende tilbage. Om Barnets Forældre kunde han formode, at de, naar de hørde noget om hans farlige Interesse i det, vilde søge at bringe det i Sikkerhed ved Flugt; ligesom ogsaa om dem, der i Bethlehem og Omegnen nærede messianske Forventninger, at de ved Magiernes Ankomst ikke maatte blive lidet bestyrkede i dem. Af alle disse Grunde maatte Herodes enten have opholdt Magierne i Jerusalem[2]), og imidlertid ved et hemmeligt Sendebud ryddet det spæde Barn, der var let at opspørge i det lille Bethlehem, og til hvilket saa særegne Forhaabninger vare knyttede, af Veien; eller han maatte have givet Magierne Ledsagere med, der kunde have ombragt Barnet paa den sikkreste Maade, saasnart det var blevet fundet. Ogsaa Olshausen finder disse Bemærkninger ikke ganske ugrundede, og veed kun i sidste Instans at beraabe sig paa, at der i de gamle Tiders Historier forekommer de ubegribeligste Forglemmelser, der netop kun vise, at en høiere Haand styrer Historien. Paa denne høiere Haand maa Supranaturalisten rigtigt nok beraabe sig her paa den Maade, at han antager, at Gud selv har gjort den ellers saa klare Herodes blind for de sikkreste Forholdsregler for at opnaae sit Maal, for at redde det messianske Barn fra en tidlig Undergang. Men den anden Side af den guddommelige Foranstaltning, at nu en Mængde Børn maa døe istedetfor det Ene! Herimod var intet at indvende, hvis det var beviisligt at det ikke paa nogen anden Maade var mueligt at unddrage Jesus fra den Skjæbne, der var uforenelig med Forløsningsværket. Men naar Gud engang greb saa unaturligt ind, at han forblindede Herodes' Gemyt, og senere indgav Magierne, at de ikke mere skulde vende tilbage til Jerusalem; hvorfor indgav han da ikke strax i Begyndelsen disse, at de skulde undgaae Jerusalem og reise lige til Bethlehem, hvorved da Herodes Opmærksomhed ikke saa umiddelbart vilde været vækket, og den hele Ulykke vilde have været forebygget?[3]) Herimod bliver der paa dette Standpunkt intet andet tilbage, end at

---

[1]) K. Ch. L. Schmidt exeg. Beyträge 1, S. 150. Se ogsaa Fritzsche og de Wette t. d. St.

[2]) En saadan Krænkelse af Gjæsteretten, mener Hoffmann, vilde Herodes vel have undgaaet: Herodes, som han dog selv med Rette fremstiller som et Uhyre af Grusomhed; thi ikke overeensstemmende med hans Hjerte, (hvorimod Neander argumenterer S. 30), men med hans Forstand finde vi Herodes' Fremgangsmaade.

[3]) Schmidt p. a. St. 155.

sige, i den gamle Stiil, at det har været godt for Børnene, at de omkom tidligt, fordi de saaledes ved en kort Lidelse undgik megen Elendighed og især den Fare, at forsynde sig med de vantroe Jøder mod Jesus; og fordi de nu nøde den Ære at lade deres Liv for Christi Skyld og at blive Martyrer o. s. v [1]).

Magierne droge nu bort fra Jerusalem; om Natten, da Østerlændingerne gjerne reise; Stjernen, som de ikke mere havde seet siden de forlode deres Hjem, viser sig igjen, og drager foran dem paa Veien til Bethlehem, indtil den endelig bliver staaende over det Huus, hvor Barnet og dets Forældre ere. Fra Jerusalem til Betlehem gaaer Veien mod Syden: men nu er de bevægelige Sjerners sande Bane enten fra Vesten til Østen, som Planeternes og en Deel af Kometernes, eller fra Østen til Vesten, som ved en anden Deel af Kometerne, og om den sande Bane hos mange Kometer gaaer næsten fra Norden til Syden, kommer hos alle disse Stjerner deres egen sande Bevægelse dog slet ikke i Betragtning, formedelst den ved Jordens daglige Omdreining frembragte Tilsyneladende, der gaaer fra Østen til Vesten. Men ogsaa denne Stjernernes Stedforandring falder ved en kort Vandring ikke saaledes i Øinene, som den Optiske, der opstaaer ved Jagttagerens Forandring af Sted, ifølge hvilken en Stjerne, der staaer for os, naar vi bevæge os fremad, synes at gaae foran i det Uendelige, altsaa heller ikke kan holde stille over et bestemt Huus, og derved bevæge en Vandrer til at holde stille, i det meget mere omvendt Stjernen først bliver staaende, naar Vandreren holder stille. Ifølge heraf kunde det ikke være nogen naturlig og sædvanlig, men maatte, eftersom nogle Kirkefædre antage [2]) have været en af Gud netop til denne Brug skabt Stjerne, der af Skaberen blev bevæget efter egne Regler og bragt til at staae stille. Men en virkelig Stjerne, i Stjernernes egentlige Høide og Sphære, kunde det heller ikke saaledes have været, da en Saadan, enten den nu bliver holdt fast, eller bevæget, aldrig efter optiske Love kan synes at staae ubevægeligt stille over et enkelt Huus. Det maatte derfor have været Noget, der har bevæget sig noget lavere hen over Jorden: og da have nogle Kirkefædre og Apokrypher [3]) antaget en Engel, der nu rigtignok kunde flyve foran Magierne paa deres Vei som en Stjerne og holde stille i Bethlehem i en maadelig Høide over Marias Huus; Nyere have formodet et Meteor [4]); begge Dele mod Matthæus' Text; det Første fordi det ikke er vore Evangeliers Maade at betegne noget reent Overnaturligt, som en Engleaabenbarelse med et naturligtklingende Udtryk, som ἀςηρ; det Andet fordi et blot Meteor ikke strækker til for en saa lang Tid, som den førend Magiernes Opbrud fra deres fjerne Hjem, til deres Ankomst til Bethlehem, naar man ikke vil antage, at Gud, for Magiernes Reise fra Jerusalem til Bethlehem har skabt et ganske andet Meteor, end det han viisde dem i deres Hjem.

---

1) Stork synops bibl. exeg. in N. T. p. 62.

2) f. Ex. Euseb. Demonstr. evang. 9, anført hos Suicer 1, S. 558; Joann. Damasc. de fide orthod. 2, 7.

3) Chrysostomus og Andre hos Suicer, p. a. St. og Evang. infant. arab. c. 7.

4) Se hos Kuinöl, Comm. in Matth. p. 23.

Af disse Vanskeligheder med Hensyn til Stjernen have selv mange orthodoxe Theologer følt sig saaledes trykkede, at de have søgt, hvad det end skulde koste, at undgaae dens Foranløben til Bethlehem og Stillestaaen over et Huus. Saaledes havde især Süskinds Forklaring fundet meget Bifald; efter ham betyder προῆγεν V. 9. ikke som et Imperfectum, en synlig Gaaen foran, men, ligesom Plusquamperfectet, en usynlig være gaaet foran, saa at Evangelisten vilde sige, den Stjerne, som Magierne saae i Østerland, og siden ikke mere havde seet, kom pludseligt igjen tilsyne i Bethlehem over Barnets Huus; den var altsaa gaaet foran dem derhen[1]). Men det hedder, at forplante rationale Kunstgreb paa den orthodoxe Exegeses Gebeet, thi at ikke blot προςῆγεν men og ἕως ἐλθὼν κ. τ. λ. her betyder Stjernens Gaaen foran, som en ikke allerede forhen afsluttet, men som en først endnu for Magiernes Øine foregaaende Begivenhed, kan kun en exegetisk Vilkaarlighed miskjende, der da ogsaa maa gaae consequent videre, og trække den hele Begivenhed over paa det Naturliges Gebeet. Ligeledes, naar Olshausen vel indrømmer, at en Stjerne ved sin Stilling umueligt kan betegne et enkelt Huus, at Magierne derfor vel ogsaa havde maattet opspørge Barnets Huus, og kun paa en barnlig naiv Maade have henført baade Begyndelsen og Udfaldet af Reisen paa den himmelske Fører[2]); saa er han derimod traadt over paa det rationalistiske Standpunkt, og læser naturlige Fortolkningsgrunde mellem Linierne af den bibelske Text, hvilket han selv paa andre Steder med Rette tager en Paulus og Andre meget ilde op.

Magierne træde nu ind i Huset, bevidne Barnet deres Ærefrygt og overrække det nogle af deres Lands Producter som Foræringer (V. 11). Man kunde herved undre sig over, at den Overraskelse ikke omtales, som det maatte have været for Mændene, istedetfor den forventede Prinds at finde et Barn i ganske sædvanlige, maaskee trængende Omstændigheder[3]): kun saavidt tør man ikke drive Contrasten, at man, som det sædvanligt skeer, lader Magierne finde Barnet i Stalden og i Krybben, thi om denne Lukas' eiendommelige Beretning veed Matthæus intet, men han taler ligefrem om en οἰκία, i hvilken Barnet befandt sig. Derpaa følger Magiernes Advarsel i Drømme (V. 12), om hvilken man, som sagt, kun maatte ønske at den var kommen tidligere, for, ved at afholde Magierne fra at drage til Jerusalem, maaskee at forebygge det hele følgende Blodbad.

Medens Herodes endnu venter paa Astrologernes Tilbagekomst, bliver Joseph i Drømme advaret ved en Engleaabenbarelse om at bringe det messianske Barn tilligemed dets Moder i Sikkerhed i det nærliggende Ægypten (V. 13—15). Dette har paa det antagne Standpunkt ingen Vanskelighed; men vel den Spaadom, som derved skal være gaaet i Opfyldelse, Hosea 11, 1: מִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי. Thi naar Propheten her lader Jehova sige: Da Israel var en Dreng, havde jeg ham kjær og fra Ægypten kaldte jeg (ham)

[1]) Vermische Aufsätze, S. 8.
[2]) Bibl. Comm. t. d. St. Ligeledes Hoffmann S. 261.
[3]) Schmidt exeg. Beitrage, 1, 151.

min Søn, saa tør man fordre et saa sundt Blik af den meest orthodoxe Fortolker, at han indseer, at der her i det andet Hemistich ikke kan være Talen om et andet Subject, end om det i det Første, nemlig om Folket Israel, der her, ligesom paa andre Steder (f. Ex. 2 Mos. 4, 22. Sirach, 36, 14.) bliver kaldt Guds Søn, og hvis for længe siden indtrufne Udførelse af Ægypten ved Moses er nævnet; saa at Propheten altsaa ingenlunde har tænkt paa Messias og dennes tilkommende Ophold i Ægypten. Og dog har vor Evangelist, i det han V. 15 siger, at Jesu Flugt til Ægypten var foranstaltet for at Hoseas' Ord skulde gaae i Opfyldelse, forstaaet disse som en Spaadom om Christus. Den Dobbeltmening, at dette Prophetsted vel nærmest skulde gaae paa Israels Folk, men ikke destomindre tillige skulde fattes som en Spaadom om Christus, fordi Folket Israels Skjæbne var et Forbillede for Jesu Skjæbne, er saa meget mindre anvendelig her, som denne Forbilledlighed i vort Tilfælde vilde være en fuldkommen udvortes og aandløs; i det kun det Formelle af et Ophold i Ægypten paa begge Sider var eens, men de nærmere Forhold, under hvilke det israelitiske Folk og Barnet Jesus opholdt sig der, vare ganske forskjellige [1]).

Da Magiernes Tilbagekomst trækkes saaledes i Langdrag, at Herodes kan mærke, at de ikke have i Sinde at holde Ord; udsteder han en Mordbefaling mod alle Drengebørn i og omkring Bethlehem, der vare i den Aldersklasse, til hvilken den messianske Dreng, efter Magiernes Beretning om den Tid, da Stjernen havde ladet sig see, ogsaa maatte høre (V. 16—18,) Er nu ogsaa et saa blindt Raseri — da han let kunde erfare, at det Barn, der havde erholdt saa rige Gaver, ikke mere var i Bethlehem; — ikke saa uovereensstemmende med den gamle Herodes' Sindsforfatning, som Schleiermacher mener: saa skulde man dog i ethvert Tilfælde vente, at ogsaa andre Skribenter vilde berette os noget om en saa høist oprørende blodig Gjærning [2]). Men hverken Josephus, der er meget udførlig om Herodes, eller Rabbinerne, der ellers sige saa meget Ondt om ham, omtale denne Befaling med eet eneste Ord. Disse Sidste sætte vel ogsaa Jesu Reise til Ægypten i Forbindelse med en Mordscene, men som ikke bliver foranstaltet af Herodes, men af Kong Jannæus, og skal have truffet Rabbinere og ikke Børn [3]). Men derved ligger en Forvexling af en af den christelige Historie bekjendt Hendelse med en tidligere Begivenhed til Grund, da Alexander Janæus døde allerede 40 Aar før Christi Fødsel. Blot Makrobius fra det fjerde Aarhundrede berører det bethlehemitiske Barnemord; men ogsaa her paa et Sted, der taber al Vægt, ved det at Antipaters Henrettelse, der er bekjendt af Josephus, blandes med det fra den christelige Side saa berømte Barne-

[1]) Dette efterviser Steudel i Bengels Archiv, 7, 2, 425, 8, 3, 487, mod Olshausen, (se og Hoffmann, S. 262.)

[2]) Se Schmidt p. a. St. S. 156.

[3]) Babyl. Sanhedr. 107, 2, hos Lightfoot, S. 207. Se Schöttgen, 2, 533. Efter Joseph. Ant. 13, 13, 5, 14, 2. var det Jøder af enhver Alder og ethvert Kjøn, især Pharisæer.

mord[1]), og Antipater saalidet var et Barn, at han endog klagede over at han begyndte at blive graa[2]). Kan man nu ogsaa, ved at erindre om det lidet Antal af Børn af den Alder, der var at finde i det lille Bethlehem, søge at formindske det Paafaldende ved denne Taushed, og endvidere gjøre den Bemærkning, at denne Gjerning blandt Herodes' Skjændigheder var forsvunden som en Draabe i Havet[3]); saa har man overseet det specifiskt Afskyelige ved dette Myrderi, om endog kun af nogle faa uskyldige Børn, for hvis Skyld denne Gjerning, hvis den virkelig var forefalden, næppe saa ganske vilde være bleven forglemt[4]). Ogsaa hertil bliver et Prophetsted (Jerem 31, 15.) igjen anført, som en ved Barnemordet opfyldt Spaadom, (V. 17, 18.) der oprindeligt sigtede til noget ganske Andet, nemlig til Judæernes Bortførelse til Babylon, og i hvilken der paa ingen Maade var tænkt paa Noget, der laa i den fjerne Fremtid.

Medens Jesubarnet nu opholder sig med sine Forældre i Egypten, døer Herodes den Første, og Joseph bliver af en Engel, der viser sig for ham i Drømme, opfordret til at vende tilbage til sit Hjem; hvilken Tilbagereise dog, da man ogsaa maatte frygte for Archelaus, Herodes' Efterfølger i Judæa, ved et andet Drømmeorakel, nærmere blev bestemt derhen, at Joseph skulde drage til Nazareth i Galilæa, i den mildere Herodes Antipas' Gebeet, (V. 19—23). Vi havde altsaa i dette Afsnit fem overordentlige guddommelige Foranstaltninger nemlig: en usædvanlig Stjerne og fire Drømmesyn. Allerede Stjernen og det første Drømmesyn kunde, som vi ovenfor have bemærket, ikke alene uden Skade, men ogsaa med Nytte, have været slaaede sammen i Eet: saa at enten Stjernen, eller Drømmesynet strax i Begyndelsen havde viist Magierne fra Jerusalem til Bethlehem, hvorved det af Herodes foranstaltede Blodbad maaskee kunde have været forebygget. Men en aldeles afgjort Overflødighed er det nu, at begge de sidste Befalinger i Drømme ikke ere forenede; thi det, der med den Sidste blev sagt Joseph, at han for Archelaus' Skyld ikke skulde gaae til Bethlehem, men til Nazaret, kunde dog vel allerede have været lagt mere simpelt føiet til end den Foregaaende. En saadan indtil Ødselhed gaaende Tilsidesættelse af lex parsimoniæ med Hensyn paa det Vidunderlige maa man være fristet til, snarere at tilskrive den menneskelige Mening, end det guddommelige Forsyn.

Bemærkningen i det sidste Vers, at Prophetens Forudsigelse var bleven opfyldt ved Jesu Forældres Bosiddelse i Nazaret: *ὅτι Ναζαραῖος κληθήσεται,* sætter Kronen paa de falske Fortolkninger af gammeltestamentlige Steder i dette Afsnit. Thi dersom man ikke vil flygte ræd i Mørket, ved at antage, at dette Orakel, der ikke findes med de samme Ord i det G. T., er taget

[1]) Joseph. B. j. 1, 30, 3. og Antiq. 17, 4, 1.

[2]) Macrob. Saturn. 2, 4. Quum andisset (Augustus) inter pueros, quot in Syria Herodes rex Judæorum intra bimatum jussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum (ὗν) esse quam filium (υἱόν).

[3]) Se Wetstein, Kuinöl, Olshausen t. d. St. Winer, Artikelen Herodes

[4]) Fritzsche, comm. in Matth. p. 93.

af en tabt kanonisk[1]) eller apokryphisk[2]) Bog; saa maa man enten bebreide Evangelisten en meget vilkaarlig Fremgangsmaade, naar han, efter det ene Parti, skal have udtrykt de gammeltestamentlige Spaadomme, at Messias skulde blive foragtet, saaledes, at han skulde kaldes en Nazaretaner, det vil sige en Borger af en foragtet lille Stad[3]); eller man maa beskylde ham for den groveste Fordreielse af Meningen og den voldsomste Forvanskning af Ordene, dersom han har meent Ordet נָזִיר, ved hvilket, hvis det ellers forekommer i det gamle Testamente om Messias, denne kun enten bliver betegnet som Nazirœer[4]), hvilket Jesus iøvrigt aldrig var, eller som Kronet[5]), ligesom Joseph 1 Mos. 49, 26, men ingenlunde som en, der er voxet op i Staden Nazaret. Endelig bliver ogsaa, ved den sandsynligste Udtydning af dette Sted, der har de af Hieronymus adspurgte Jødechristnes Autoritæt for sig — at nemlig Evangelisten her sigter til Jes. 11, 1 hvor Messias hedder נֵצֶר יִשַׁי (surculus Jesse) ligesom ellers צֶמַח[6]) — den samme Voldsomhed, som giver det om Messias brugte appellativum en det ganske fremmed Hentydning paa Staden Nazarets nomen proprium.

§ 35.

Forsøg paa naturlige Forklaringer over Historien om Magierne. Overgang til den mythiske Opfatning.

For at undgaae de mange Anstød, som ved hvert Skridt træde forhindrende i Veien for den supranaturalistiske Forklaring af dette Afsnit, lønnede det vel Umagen at forsøge en anden Fortolkningsmaade, der, uden at indblande noget Overnaturligt, var i Stand til at forklare Alt efter physiske og psycologiske Love, saaledes som Paulus bedst har givet den.

Strax det første Anstød: hvorledes hedenske Magier fra det fjærne Østerland kunde vide noget om den jødiske Konge, der skulde fødes? bliver bortrømmet derved, at man gjør disse Mænd til Jøder, der boede udenfor Jødeland. Men, som det synes, aldeles imod Evangelistens Mening. Thi i det denne lægger Magierne det Spørgsmaal i Munden πȣ̃ ἐςὶν ὁ τεχϑεὶς βασιλεύς τῶν Ἰȣδαιών (V. 2) lader han dem adskille sig fra Jøderne; og hvad den hele Fortællings Tendents angaaer, da synes den kirkelige Anskuelse ikke at have saaledes Uret, som Paulus mener, naar den betragter Magiernes Besøg, som Christi første Bekjendtbliven blandt Hedningerne. Imidlertid kan, som vi allerede have bemærket, dette Anstød bortfjærnes, endog uden at antage dette. — Fremdeles er nu, ifølge den naturlige Forklaring, den hele Hensigt af disse Mænds Reise ikke at see den nyfødte

---

[1]) Chrysostomus, og A.
[2]) Se Gratz Comm. zu Evang. Matth. 1, 115.
[3]) Kuinöl ad Matth. p. 44.
[4]) Se Wetstein t. d. St.
[5]) Schneckenburger, Beitr. zur Einleit. in das N. T. S. 42.
[6]) Gieseler i Stud. und Kritiken 1831, 3 Heft. 588; og Fritzsche, S. 104; se ogsaa Hieron. ad Jesai. 11, 1.

Konge, og Andledningen til deres Tog ikke den af dem iagttagne Stjerne; men de reise maaskee til Jerusalem i Handelsforretninger, og kun fordi de hist og her i Landet høre tale om den nyfødte Konge, falder et Himmelsyn, som de nylig have bemærket, dem ind, og de ønske leilighedsviis selv at see det omtaelte Barn. Derved bliver vistnok det Anstødelige ved den Betydning, som Astrologien erholder ved den sædvanlige Udtydning af Fortællingen, forminddsket: men kun paa den utvungne Fortolknings Bekostning. Thi, dersom det endogsaa gik an, uden videre at gjøre Kjøbmænd af saadanne μάγοις, kan dog deres Formaal ved denne Reise ikke have været et merkantilisk, da deres første Spørgsmaal ved deres Ankomst til Jerusalem var efter den nyfødte Jødernes Konge, og de strax angive den Stjerne, som de havde seet i Østerland, som Grund til dette Spørgsmaal, og sige at deres Reise var foranlediget af den, og at Formaalet for den var at bringe den Nyfødte deres Hylding, (V. 2, πῦ ἐςιν — ειδομεν γαρ — καὶ ἤλθομεν προςκυνῆσαι —).

Denne ἀςὴρ bliver af den naturlige Forklaringsmaade enten gjort til et naturligt Meteor, eller til en Komet¹), eller til en Constellation, det er, en Conjunction af flere Planeter, hvilken af Kepler fremsatte Anskuelse nylig er bleven antaget af flere Astronomer og Theologer²). Hovedspørgsmaalet herved er, om den i Texten angivne Gang af denne ἀςὴρ foran Magierne og dens Stillestaaen over et Huus, lettere kan forklares ved denne Anskuelse? Om de to første Opfatningsmaader har Talen allerede været ovenfor. Naar man antager ἀςὴρ for en Constellation, bliver προάγειν (V. 9) enten forklaret som de hidtil staaende Planeters Bortgang fra hverandre³), men i Texten bliver der ikke taelt om at Phænomenets Dele gaae fra hverandre, men om en Fremskriden af det hele Phænomen; eller man tager det süskindske Plusqvamperfektum til Hjælp, og forestiller sig, at Constellationen, som Magierne ikke kunde have seet i Dalen mellem Jerusalem og Bethlehem, havde pludseligt viist sig for dem igjen, da de nærmede sig til Bethlehem, og det staaende over det Sted, hvor Barnet befandt sig⁴). Thi ἐπάνω ὖ ἦν το παιδιον (V. 9) skal nu overhovedet betyde Opholdsstedet, ikke det Huus, hvori Barnet og dets Forældre boe. Vi tilstaae dette: Men i det Evangelisten lader følge strax ovenpaa: καὶ ἐιςελθόντες ἐις τὴν ὀικίαν, bliver netop herved Opholdsstedet nærmere bestemt som det Huus, hvor de boede; saa at denne Forklaring viser, at den kun er opstaaet af den unyttige Stræben efter at formindske det Vidunderlige i den evangeliske Fortælling. Men det Mærkværdigste ved Udtydningen af ἀςὴρ som en Constellation er nu, at man derved mener at have fundet et fast Punkt i den beviislige Historie, til hvilket man kan knytte Fortællingen hos Matthæus. Efter Keplers af Ideler berigtigede Beregning fandt nemlig tre Aar før Herodes' Død, a. u. 47,

---

¹) Begge hos Kuinöl t. d. St.

²) Kepler, i flere Afhandlinger; Münter der Stern der Weisen; Ideler Handbuch der mathemathischen und techn. Chronologie, 2 B. S. 399.

³) S. hos Olshausen, S. 67.

⁴) Paulus p. a. St. S. 202. 221.

en Conjunction af Jupiter og Saturn i Fiskens Tegn Sted, og denne havde saaledes som den omtrent hvert 800 Aar paa samme Maade vender tilbage i det af Astrologerne paa Palæstina hentydede Tegn, efter Jøden Abarbanels Beregning (ved 1463) ogsaa fundet Sted tre Aar for Moses' Fødsel: saa at Forventningerne om Nationens anden store Frelser, paa Herodes' Tid, vel kunde have knyttet sig til denne Constellation, og givet babyloniske Jøder Andledning til at søge Underretning. Men at nu den af Matthæus omtaelte Stjerne just har været hiin Planetconjunction, bliver høist precært ved den ligestore Usikkerhed saavel af Jesu Fødselsaar, som af hiin astrologiske Beregnings Alder; og da desuden Træk i den evangeliske Fortælling, som προςῆγεν og ἔςη, ikke passe dertil, saa er vi, saasnart der viser sig et andet Datum, der bedre ligner vor Fortælling hos Matthæus, end denne Constellation, berettigede til at forudsætte hiint og ikke denne som Grundlag for den.

Anstødene, der udspringe af de falskt udtydede gammeltestamentlige Steder, blive paa dette Standpunkt bortfjærnede derved, at man ligefrem nægter, at de nytestamentlige Skribenter have udlagt dem falskt. Michas Spaadom skal kun Synedriet have hentydet paa Messias og hans Fødsel i Bethlehem, men Matthæus med intet Ord have billiget denne Udtydning. Med Hensyn til Stedet hos Hosea stemme Paulus og Steudel[1]) overeens i en selsom Udvei. Matthæus vilde kun, ved at anføre den, afværge den Forargelse, som de palæstinske Jøder kunde tage deraf, at Messias engang havde forladt det hellige Land; idet han gjorde opmærksom paa, at ogsaa hiin Guds Førstefødte i en anden Mening (det jødiske Folk,) var bleven hentet fra Ægypten, hvorfor Ingen maatte støde sig over, at ogsaa en saadan Reise til det vanhellige Udland havde fundet Sted hos denne Guds Søn (Messias). Men af en saadan blot negativ, afværgende Hensigt af den anførte gammeltestamentlige Spaadom, findes der i det hele Sted[2]) intet Spor, meget mere have disse Citater aldeles den positive Hensigt, at grunde Jesu Messianitæt derved, at messianske Spaadomme bleve efterviiste, som gaaede i Opfyldelse ved ham. At man ligesaa forgjæves har forsøgt paa, med Hensyn til de to andre i vort Afsnit citerede Spaadomme, at forflygtige πληρωθῆναι til blot Analogi og Anvendelighed, behøver ingen videre Udførelse.

Endelig blive de hyppige Advarsler, som Personerne i vor Fortælling bekomme ved Syn i Drømme, paa det modsatte Standpunkt alle forklarede psychologiskt af de Vaagnes forudgaaede Forespørgsler og Tanker. Dette synes vel ved det sidste Syn af denne Art, V. 22. at antydes af Texten selv, idet det hedder, at Joseph havde hørt, at Archelaus var bleven Herre over Judæa, og var derfor bange for at drage did; herpaa havde han først faaet den høiere Advarsel i Drømme. Dog er, naar man seer nøiere til, ogsaa det her i Drømme Meddeelte noget nyt og ikke taget af den vaagne Tilstand; nemlig blot det Negative, at det for Archelaus' Skyld ikke var raadeligt

[1]) Bengels Archiv, 7. 2. S. 424.

[2]) Siden knyttede jødiske Bespottelser sig vel til denne Jesu ægyptiske Reise, men af en ganske anden Art, om hvilken der skal blive taelt i det følgende Kapitel.

at nedsætte sig i Bethlehem, var givet Joseph vaagen; det Positive, at han skulde drage til Nazaret, bliver først tilføiet i Drømme. Men ved de øvrige Drømmesyner i vort Afsnit, er det ligefrem en Interpolation af Texten, naar man vil forklare dem paa den betegnede Maade. Thi saavel det, at Herodes tragtede Barnet efter Livet, som at han nu var død, lader Texten først Joseph erfare i Drømme, ligesom ogsaa Magierne ingen Mistillid havde til Herodes, førend Drømmen advarede dem mod ham.

Dersom altsaa Opfatningen af de hos Matthæus 2, fortalte Begivenheder, som naturlige, bestemt ere imod Beretningens Mening, men den evangeliske Beretning taget i sin oprindelige Mening, indeholder Overnaturligt indtil det Eventyrlige, og Usandsynligt indtil det Umuelige: maa man bevæges til at tvivle paa Fortællingens historiske Charakteer, og til at formode, at vi her have noget Mythiskt for os. Men af denne Opfatningsmaade ere ogsaa de første Forsøg her faldne saa plumpt ud, at de i Grunden ikke kom ud over den naturlige Fortolknings Sphære, som de dog vilde flyve forbi. Arabiske Kjøbmænd — mener f. Ex. Krug, — der tilfældigt kom til Bethlehem, lærde at kjende Jesu Forældre som trængende Fremmede, (efter Matthæus' Beretning ere Jesu Forældre ikke Fremmede i Bethlehem,) gav dem Foræringer, ønskede dem megen Lykke med deres Barn, og reisde videre. Da Jesus siden gjorde sig gjældende som Messias, erindrede man sig hiin Begivenhed, og udsmykkede den med Stjerne, Drømmesyner og en troende Hylding. Ogsaa Fortællingerne om Flugten til Ægypten og det bethlehemitiske Barnemord sluttede sig dertil, fordi man forudsatte en Virkning af hiin Begivenhed paa Herodes, der maaskee paa den Tid, af andre Aarsager, lod ombringe nogle Familier i Bethlehem, ligesom maaskee ogsaa Joseph senere var i Ægypten i en anden Anledning[1]).

Ved denne, ligesom ved den reennaturlige Forklaringsmaade blive Kjendsgjerningerne: nogle Østerlænderes Ankomst, Flugten til Ægypten og Myrderiet i Bethlehem, staaende; men dog afklædte det viunderlige Smykke, der omgiver dem i den evangeliske Historie. Saaledes skulle disse Begivenheder nu være begribelige, og meget vel have kunnet tildraget sig. Men i Grunden blive de derved mere ubegribelige, end selv ved den orthodoxe Fortolkningsmaade. Thi med det overnaturlige Smykke er tillige alt Motiverende taget fra disse Kjendsgjerninger, og de svæve fuldkommen i Luften. Hvorledes Østerlænderne komme i et Forhold til Jesu Forældre og til Barnet, er i Matthæus' Fortælling fuldstændigt motiveret, men ved den sidst udførte Forklaringsmaade bliver det et forunderligt Tilfælde. Blodbadet i Bethlehem har i den evangeliske Historie sin bestemte Anledning; men her begriber man ikke, hvorledes Herodes skal være kommen til at foranstalte det, og ligeledes staaer Jesu Reise til Ægypten, der er saa nødvendig hos Matthæus', ved denne Anskuelse uforklarlig. Man kan vel sige: disse Begivenheder ville i Virkeligheden have havt

[1]) Ueber formelle oder genetische Erklärungsart der Wunder, i Henkes Museum 1, 3, 399. Lignende Udførelser se Afhandlingen om de to første Kapitler af Matthæus og Lukas i Henkes Magazin, B. 1, 171, og hos Matthæi, Religionsgl. der Apostel 2, 422.

deres tilstrækkelige Grunde; Matthæus har blot fortiet denne naturlige Sammenhæng, og sat en anden Viunderlig i dens Sted. Men Skribenten eller Sagnet formaaer, naar han er i Stand til at omgive Begivenheder med ganske falske Motiver og Biomstændigheder, ogsaa at opdigte Begivenhederne selv; og dette bliver saa meget mere sandsynligt, jo klarere det lader sig paavise hvorledes Sagnet, endog uden at noget Saadant virkelig er forefaldet, kunde have en Interesse i at fremstille det, som forefaldet.

Dette Sidste gjælder ogsaa med det Forsøg, som nylig endog den supranaturalistiske Anskuelse har gjort paa at stille sig paa en lignende Fod med vor Fortælling. Ved en Beretning, som denne, mener Neander, maa man vel adskille Kjendsgjerningernes Kjerne fra de enkelte Omstændigheder, og ikke forlange den samme Grad af Vished for Alt. At Magierne ved deres astrologiske Granskninger opnaaede en Ahnelse om den i Judæa fødte Forløser og derfor reisde til Jerusalem, for at hylde ham, er, efter ham, det eneste Væsentlige og Sikkre ved Sagen; men hvorledes de nu ved deres Ankomst til Jerusalem erfarede, at Barnet var født i Bethlehem, om ved Herodes selv, eller paa en anden Maade, derom vil Neander ikke med den samme Sikkerhed indestaae for Sandheden af Matthæus' Beretninger; heller ikke er det af Vigtighed for Hovedsagen. I det lille Bethlehem kunde de da, ved mange Tilskikkelser af Forsynet, f. Ex. ved et Sammentræf med hine Hyrder eller med andre Fromme, der havde taget Deel i den store Begivenhed, være blevne førte til Barnets Fødested; men ankomne i Huset have de fremstillet Sagen saaledes som den forekom dem, fra deres subjective Synspunkt, ved Synet af den med Stjerner besaaede Himmel. Flugten til Aegypten og det herodiske Barnemord lader Neander bestaae som historiske [1]). Denne Anskuelse af Fortællingen har egentlig kun kastet det tungeste Stykke af Anstødene i den overbord; de øvrige Vanskeligheder blive. Dog har den allerede saaledes opgivet den ubetingede Tillid til Evangelistens Troværdighed og anerkjendt Uhistoriskt i hans Beretning. Spørger man nu hvor vidt dette Uhistoriske gaaer og af hvilken Art det er: om det slutter sig om en historisk, eller om en blot i Tanken bestaaende Kjerne? saa viser det sig let, at det lidet, og ubestemt Historiske, som en mindre eftergivende Kritik, end den Neanderske, kan lade tilbage, var langt mindre skikket til at frembringe vor Fortælling, end den meget bestemte Kreds af Forestillinger og Forbilleder, der strax skal blive udviklet.

§ 36.

Fortællingen om Magierne, og hvad der hænger sammen med den, reent mythisk.

Paa en naiv Maade have flere Kirkefædre henviist paa den sande Nøgle til Fortællingen om Magierne og deres Stjerne; i det de, for at forklare hvorledes disse hedenske Astrologer havde kunnet vide noget om en Messias' Stjerne, opstillede den Formodning, at de vel maatte have øst deres Kundskab

---

[1]) L. J. Ch. S. 29.

af den hedenske Prophet Bileams Spaadomme, hvis Orakel om den fra Jakob opgaaende Stjerne ogsaa findes hos Moses[1]). Med rigtig Indsigt har derfor K. Ch. L. Schmidt dadlet ved Paulus' Fortolkning af dette Afsnit, at den intet Hensyn tog paa Stjernen, der efter jødisk Forventning, skulde vise sig ved Messias' Fremtræden. Og dog, lægger han til, er der ingen Frelse i Andet, er der heller intet andet Navn der, hvorved denne Fortælling kunde blive hjulpen[2]). Bileams Spaadom 4 Moseb. 24, 17, om en Stjerne af Jakob, var nemlig sikkert Anledningen — vistnok ikke til, som Kirkefædrene troede, at Magierne den Gang erkjendte en Stjerne, der viisde sig, for Messias' Stjerne, og reisde til Jerusalem — men vel til at Sagnet lod en Stjerne vise sig ved Jesu Fødsel der af Astrologerne erkjendes for Messias' Stjerne. Den Spaadom, der var lagt Bileam i Munden, havde oprindeligt Hensyn paa en eller anden lykkelig og seierrig israelitisk Regent; men den synes tidligt at have erholdt en messiansk Udtydning. Skulde endogsaa Oversættelsen af Targum Onkelos. surget rex ex Jacobo, et Messias (unctus) ungetur ex Israele, intet bevise, da unctus her, som Paralellele til rex maaskee ogsaa kunde betyde en sædvanlig Konge; saa have dog, efter Aben Esras Vidnedsbyrd[3]), og efter de af Wetstein og Schöttgen anførte Steder, mange Rabbinere hentydet denne Spaadom paa Messias Ogsaa Navnet Bar Cochba, som den bekjendte Pseudomessias under Hadrian førde, var valgt med Hensyn paa Bileams messiansk udtydede Spaadom.

Ifølge sin oprindelige Mening taler vel det betegnede Sted ikke om nogen virkelig Stjerne, men sammenligner kun den forventede Israels Fyrste med en Saadan, og saaledes bliver det ogsaa forklaret af den anførte Targum; men snart gjorde den tiltagende Tro paa Astrologi, ifølge hvilken man tænkde sig enhver mærkværdig Begivenhed antydet ved sideriske Forandringer, at man ikke mere forstod Bileams Yttring billedligt, men egentligt om en Stjerne, der paa Messias' Tid skulde vise sig paa Himmelen. Hvad Udbredelsen af den astrologiske Tro paa Jesu Tid angaaer, da troede man f. Ex. at Mithridates tilkommende Storhed var bleven forudforkyndt af en Komet, der viisde sig da han blev født, og da han tiltraad sin Regjering[4]); og en Komet, der blev iagttaget kort efter Cæsars Død, blev sat i en nøie Forbindelse med denne Begivenhed[5]). At denne Forestillingsmaade ogsaa var af Indflydelse paa Jøderne, er klart deraf, at i det mindste senere jødiske Skrifter lade en udmærket Stjerne vise sig paa den Tid, da Abraham blev født[6]).

---

[1]) Orig. c. Cels. 1, 60. Ligeledes Auctor op. imperf. in Matth. hos Fabric. Pseudepigr. V. T. 807.

[2]) Schmidts Biblioth. 3, 1. S. 130.

[3]) In loc. Num. (hos Schöttgen, horæ. 2. 112.): Multi interpretati sunt hæc de Messia.

[4]) Justin. hist. 37.

[5]) Sueton. Jul. Cæs. 88.

[6]) Jalkut Rubeni, 32, 3. (hos Wettstein): qua hora natus est Abrahamus, pater noster, super quem sit pax, stetit quoddam sidus in oriente et deglutivit quatuor astra, quæ erant in quatuor coeli plagis. Efter et orientalsk

Heraf gav det sig nu let, at man ogsaa tænkde sig Messias' Fødsel forkyndt ved en Stjerne, især da en Saadan allerede laa i det messiansk udtydede Bileamsorakel. Jøderne gjorde virkelig ogsaa denne Combination; thi rabbinsk Forestilling er det i det mindste at en Stjerne viisde sig i Østen paa den Tid, da Jesus blev født, og lod sig see i længere Tid [1]). Ligesom vor Fortælling i Matthæus er beslægtet med denne simplere jødiske Forestilling, at der overhovedet skulde vise sig en Stjerne paa Messias' Tid, saaledes ere de apokryphiske Beskrivelser af den Stjerne, der skulde have forkyndt Christi Fødsel, beslægtede med hine overdrevne Skildringer af den Stjerne, der viisde sig paa Abrahams Tid [2]). Aabenbart forholder det sig altsaa med den Stjerne, der efter Matthæus viisde sig ved Jesu Fødsel, saaledes, som K. Ch. L. Schmidt [3]), med hvem senere Fritzsche og de Wette stemme overeens, har fremstillet det. Ligesom Stjerner overhovedet ere Forløbere for store Begivenheder: saaledes, tænkde Jøderne paa Jesu Tid, maatte efter 4 Moseb. 24. 17 en Stjerne ogsaa forkynde Messias' Fødsel. Men de nye Christne af Jøderne kunde kun retfærdiggjøre og begrunde deres Tro paa Messias for sig selv og Andre derved, at de bestræbde sig for at eftervise alle de Attributer, som den jødiske Forestilling laande Messias, som virkeliggjorte ved deres Jesus; hvilket kunde skee saa meget mere uimodsagt, som man bortfjærnede sig fra Jesu Tidsalder, og som Historien om hans Barndom laa indhyllet i Mørke. Derfor var der snart ingen Tvivl mere om, at det forventede Syn af en Stjerne ogsaa var indtruffet ved Jesu Fødsel [4]). Men at dette Syn var blevet seet af orientalske Magier, er et Træk, der, naar Stjernen var forudsat, gav sig af sig selv; thi deels kunde Ingen bedre forstaae Betydningen af den, end Astrologer, og for saadanne Videnskabers Fædreland gjaldt Orienten: deels maatte det synes passende, nu ogsaa at lade den messianske Stjerne, som den gamle Magier Bileam havde seet i Aanden, blive seet legemlig ogsaa af Magier.

Imidlertid hænger det, saavelsom desuden det, at Magierne foretoge sig

---

Skrift, Maallem kaldet, bliver denne Abrahams Fødsel forkyndende Stjerne seet i Drømme af Nimrod. Fabric. cod. pseudepigr. V. T. 1, 345.

1) Testamentum XII Patriarcharum, test. Levi, 18 (Fabric. Cod. pseud. V. T. 584) *καὶ ἀνατελεῖ ἄςρον ἀυτȣ* (den messianske *ἱερεὺς καινός*) *ἐν ȣ̓ρανῷ, — φωτίζον φῶς γνώσεως κ. τ. λ.* Pesikta Sotarta, 48, 1 (hos Schöttgen 2, 531): Et prodibit stella ab oriente, quæ est stella Messiæ, et in oriente versabitur dies XV. Sammenlign Sohar Genes. 74 hos Schöttgen, 2 524, og nogle andre Steder, som Ideler eftervisér i Handbuch der Chronologie, 2 B. 409. Anm. 1 og Bertholdt Christologia Judæorum § 14.

2) Sammenl. med de Anm. 7 anførte Steder Protevangel. Jac. cap. 21: *εἴδομεν ἀςὲρα παμμεγέθη, λάμψαντα ἐν τοῖς ἄςροις τȣ́τοις καὶ ἀμβλύνοντα ἀυτȣ̀ς τȣ̃ φαίνειν.* Endnu mere overdrevet i Ign. ep. ad Ephes. 16. Se Samlingen af de hidhørende Steder hos Thilo, cod. apoc. 1, 390.

3) Exeget. Beiträge 1, 390.

4) Fritzsche i Overskriften til Kapit. 2: Enim stella, quam judaica disciplina sub Messiæ natales visum iri dicit, quo Jesus nascebatur tempore exorta est.

en Reise til Judæa og bringe det messianske Barn kostelige Gaver, endnu sammen med andre gammeltestamentlige Steder. I Skildringen af den bedre Fremtid, som Jesaias giver Kap. 60, bliver nemlig ogsaa dette fremhævet, at de fjerneste Folk og Konger i hiin Tid skulde komme til Jerusalem, for at ære Jehova, og bringe ham Guld, Røgelse og allehaande kostelige Gaver[1]). Naar der paa dette Sted kun er Tale om den messianske Tid, men et messiansk Subject mangler aldeles; saa bliver der Ps. 72 sagt om en Konge, om hvem det hedder, at man vil frygte ham, saa længe Sol og Maane ved, at Retfærdighed vil blomstre paa hans Tid og at alle Folk ville prise ham, altsaa om et Subject, som man let har fattet er Messias, just ligesom Jes. 60, at fremmede Konger ville bringe ham Guld og andre Foræringer (V. 10 15). Dertil kommer at fremmede Folks Valfarter til Jerusalem i hiint Prophetsted er sat i Forbindelse med et over denne Stad opgaaet Lys[2]), der kunde erindre om Bileams Stjerne. Hvad var derfor naturligere, da man paa den ene Side havde Bileams messianske Stjerne af Jakob, til hvis Jagttagelse stjernekyndige Magier vare de meest passende, og paa den anden Side et over Jerusalem opgaaet Lys, til hvilket fjerne Folk skulde vandre og medbringe Foræringer — end at combinere begge Dele og at sige: for den over Jerusalem opgangne Stjernes Skyld kom Stjernetydere langt borte fra med Foræringer for den af Stjernen antydede Messias? Men havde man engang en Stjerne, og Reisende, der for dens Skyld kom langt borte fra, saa lod man hellere ogsaa denne Stjerne være den umiddelbare Veiviser paa deres Reise og lyse for dem paa deres Tog. Denne Forestilling var i Oldtiden meget sædvanlig. Æneas viisde, efter Virgil stella facem ducent forbetydningsfuldt Veien fra Troia til Vestlandet[3]); Thrasybul og Timoleon førde en himmelsk Ild, og selv Abraham skal en Stjerne have viist Veien til Maria[4]). Desuden synes i Prophetstedet det himmelske Lys selv at være sat i Forbindelse med de Gavebringendes Vandring, som Veiviser paa deres Tog; i det mindste kunde det næste billedlige Udtryk, Folk og Konger ville vandre i det over Jerusalem opgangne Lys, siden let i rabbinsk Aand blive forstaaet egentligt. At Stjernen ikke førde Magierne lige til Bethlehem, hvor Jesus befandt sig, men at de først vendte sig til Jerusalem, kunde tildeels have sin Grund i Prophetstedet, der henfører det opgaaende Lys og dem, der bringe Foræringer, paa Jerusalem; men Hovedgrunden er dog, at Herodes var at finde i Jerusalem. Hvad var nemlig mere skikket til at give Anled-

---

[1]) Som det hedder Matthæus, 2, 11, om Magierne: *προςήνεγκαν αὐτῷ — χρυσὸν καὶ λίβανον*, saaledes Jes. 60, 6 (LXX) *ἥξουσι, φέροντες χρυσίον καὶ λίβανον οἴσουσι*. Den tredie Foræring, som hos Matthæus bestaaer i *σμύρνα*, er hos Jes. *λίθος τίμιος*.

[2]) V. 1 og 3: קוּמִי אוֹרִי (LXX: *Ἱερουσαλήμ*) כִּי בָא אוֹרֵךְ וּכְבוֹד יְהוָה עָלַיִךְ זָרָח׃ — וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאוֹרֵךְ וּמְלָכִים לְנֹגַהּ זַרְחֵךְ׃

[3]) Æneid. 2, 69?.

[4]) Eftervisst hos Wetstein t. d. V.

ning til den herodiske Mordbefaling, end Magiernes opsigtvækkende Efterretning, at de havde seet den store Jødekonges Stjerne?

Men at lade en Mordbefaling udgaae fra Herodes mod Jesus, laa i det oldchristelige Sagns Interesse. Ved Mordanslag og Udsættelser havde Sagnet altid forherliget store Mænds Barndom; jo større Faren var, der svævede over dem, desto høiere syntes deres Værd at stige; jo mere uventet deres Redning fulgde, desto tydeligere viisde det sig, hvor megen Priis Himmelen satte paa dem. Derfor finde vi i Cyrus' Barndomshistorie hos Herodot, i Romulus' hos Livius [1]), ja endogsaa sildigere i Augusts hos Sveton [2]), dette Træk, og selv det hebraiske Sagn har ikke forglemt det hos Moses. Fortællingen 2 Mos. 1. 2, [3]), er nøie beslægtet med vor, især derved, at Mordbefalingen begge Gange ikke blot specielt har Hensyn paa Moses og Jesus, men i Almindelighed paa en vis Classe af Børn: hist alle mandlige, nyfødte, her alle paa to Aar og derunder. Vistnok er, efter Fortællingen i Exodus, Mordbefalingen given aldeles uden Hensyn paa Moses, om hvis Fødsel Pharao ikke ahner noget, og som altsaa kun tilfældigviis kommer i Fare ved hiin Befaling; men denne Fremstilling var ikke betydningsfuld nok for Sagnet hos det hebraiske Folk, og det har derfor hos Josephus erholdt en Vending, ved hvilken det fik en betydelig større Lighed med Sagnene om Cyrus og Augustus, men tillige med Fortællingen hos Matthæus; den nemlig, at en Erklæring af hans Skrifttydere (ligesom hos Herodot Drømmetyderne, og hos Matthæus Stjernetyderne,) at der vilde fødes et Barn, der vilde ophjælpe Israeliterne, men ydmyge Ægypterne, gav Pharao Anledning til hiin Mordbefaling [4]). Ligesom Lovgiveren, saaledes lod Sagnet ogsaa Nationens Stammefader næppe være født, førend han kom i Livsfare ved en mistænkelig Tyrans Mordanslag. Ligesom Pharao stilles lige overfor Moses som Fjende og Undertrykker, saaledes blev Nimrod i den samme Rolle stillet lige overfor Abraham. Denne sagde hans Vise, at der skulde fødes Thara en Søn, fra hvem et mægtigt Folk skulde nedstamme, hvorpaa

---

[1]) Herod. I, 108. Livius I, 4.

[2]) Oct. 94: — ante paucos quam nasceretur menses prodigium Romæ factum publice, quo denuntiabatur regem populi Romani naturam parturire; Senatum exterritum censuisse, ne quis illo anno genitus educaretur; eos, qui gravidas uxores haberent, quod ad se quisque spem traheret, curasse, ne Senatus consultum ad aerarium deferretur.

[3]) Med Moses' vidunderlige Redning havde allerede Bauer (über das Mythische in der früheren Lebensper. des Moses, i: n. theol. Journ. 13, 3) sammenlignet Cyrus' og Romulus'. Sammenligningen af det bethlehemitiske Barnemord føiede de Wette til, Krit. der mos. Geschichte, 176.

[4]) Joseph. Ant. 2, 9, 2: *τῶν ἱερογραμματέων τις — — ἀγγέλλει τῷ βασιλεῖ, τεχθήσεσθαι τινα κατ' ἐκεῖνον τόν καιρὸν τοῖς Ἰσραηλίταις, ὅς ταπεινώσει μὲν τὴν Αἰγυπτίων ἡγεμονίαν, αὐξήσει δὲ τὺς Ισραηλίτας τραφεὶς, ἀρετῇ δέ πάντας ὑπερβαλεῖ, καὶ δόξαν ἀείμνηςον κτήσεται. Δείσας δὲ ὁ βασιλεὺς, κατὰ γνώμην τὴν ἐκείνȣ κελεύει πᾶν τό γεννηθέν ἄρσεν ὑπὸ τῶν Ἰσραηλιτῶν ἐις τὸν ποταμὸν ῥιπτȣ̃ντας διαφθείρειν.*

han ligeledes lod udgaae en Mordbefaling, som Abraham dog lykkeligt undgik[1]). Er det da forunderligt, at man nu, ligesom man havde stillet en Nimrod eller en Pharao ligeoverfor Nationens Stammefader og Lovgiver, ogsaa stillede en Saadan i Herodes' Person ligeoverfor Messias, lod vise Mænd forkynde Tyrannen hans Fødsel, denne tragte den Nyfødte efter Livet og Barnet lykkeligt undgaae hans Efterstræbelser? Den apokryphiske Legende har jo endog fundet sig bevæget til paa sin Maade at efterligne dette Træk i Forløberens Historie: ogsaa han skal være kommen i Fare ved Herodes' Mordbefaling, men være bleven reddet ved det Underværk, at et Bjærg aabnede sig for ham og hans Moder, hvorimod hans Fader være bleven dræbt, fordi han ikke vilde aabenbare Drengens Opholdsted[2]).

Den Maade, hvorpaa Jesus undgaaer Herodes' Efterstræbelser, er en Anden, end den, hvorpaa Moses, efter den mosaiske Historie og Abraham, efter det jødiske Sagn, undgaaer de Mordbefalinger, der vare udstedte mod dem; nemlig en Flugt ud af Landet til Ægypten. En Flugt ud af Landet forekommer ogsaa i Moses' Levnet, dog ikke i hans Barndoms Historie, men efterat han som Mand havde dræbt en Ægypter, flygtede han, da Pharao derfor stræbde ham efter Livet, til Midian (2 Mos. 2 15). At der ved den anden Goels Flugt er taget Hensyn paa den Førstes, viser vor Text selv udtrykkeligt, i det den lægger Engelen, der opmuntrer Joseph til at vende tilbage fra Ægypten til Palæstina, de samme Ord i Munden, med hvilke Tilbagereisen fra Midian til Ægypten der er motiveret[3]). Men at Jesus nu netop er flygtet til Ægypten, forklarer sig vel simplest saaledes: Da den unge Messias ikke, som Moses, skulde flygte fra Ægypten, vendte man, for ikke at tabe Ægyptens betydningsfulde Lokalitæt, dette Patriarchernes gamle Tilflugtsted, Forholdet om, og lod ham begive sig til Ægypten, der desuden, formedelst sin Nærhed, var det meest passende Tilflugtsted for en, der flygtede fra Judæa. Mindre brugbart for at forklare dette Træk er det Prophetsted, som vor Evangelist anfører af Hosea 11, 1: *ἐξ Ἀιγύπτȣ ἐκάλεσα τὸν ὑιὸν μȣ*. Thi for at dette Sted af Jøderne blev hentydet paa Messias, ere de umiddelbare Beviissteder usikkre[4]); omendskjøndt det ved Sammenligning med

[1]) Jalkut Rubeni (Fortsættelse af Anmærk. 6 paa anførte Sted): dixerunt sapientes Nimrodi; natus est Tharæ filius hac ipsa hora, ex quo egressurus est populus, qui hæreditabit præsens et futurum seculum; si tibi placuerit, detur patri ipsius domus argento auroque plena, et occidat ipsum. Se ogsaa Stederne i den arabiske Bog hos Fabric. Cod. pseudepigr. p. a. St.

[2]) Protev. Jacob. c. 22.

[3]) 2 Mos. 4, 19 (LXX): *βάδιζε, ἄπελθε ʼεις Ἄιγυπτον τεθνήκασι γὰρ πάντες οἱ ζητȣ̃ντες σȣ τὴν ψυχήν.*

Matth. 2, 20. *ἐγερθεὶς — πορεύȣ ἐις γῆν Ἰσραὴλ τεθνήκασι γὰρ ὁι ζητȣ̃ντες τὴν ψυχὴν τȣ̃ παιδίȣ.*

hvorved der er at bemærke, at man kun ved Hensyn til det gammeltestamentlige Sted kan forklare det i den evangeliske Historie egentlig ikke passende Pluralis. Se Winer N. T. Gramm. 149. — Sammenl. fremdeles 2 Mos. p. a. St. med Matth. V. 14 og 21.

[4]) Se f. Ex. hos Schöttgen, horæ, 2, 209.

Steder, som Ps. 2, 7 hvor בְּנִי אַתָּה blev hentydet paa Messias, ikke kan synes utænkeligt, at man ogsaa har givet לִבְנִי hos Hosea en messiansk Hentydning.

Denne mythiske Afledning af Fortællingen har man nylig især antastet fra to Sider. For det Første, dersom det er Bileams Orakel, hvoraf Historien om Stjernen opstod, hvorfor — spørger man — viser Matthæus, der saa gjerne i Jesu Levnet viser Opfyldelsen af gammeltestamentlige Spaadomme, ikke med eet eneste Ord tilbage derpaa[1])? Han henviser ikke derpaa, fordi det ikke er ham selv, der har udspundet denne Historie af det gammeltestamentlige Sted; han erholdt den allerede dannet af Andre, der ikke tillige havde overleveret ham hiin Rod til den. Af det, at mangen Fortælling er overleveret ham uden den dertil hørende Nøgle, kommer det, at han undertiden prøver falske Nøgler, som i vor Fortælling det aldeles falskt opfattede Sted om Rachels Graad, paa Barnemordet[2]), — Den anden Indvending er: hvorledes Menighederne af Jødechristne, af hvilke den foregivne Mythus havde maattet udgaae, havde kunnet tillægge Hedningerne en saa stor Betydning, som der er tillagt dem i Magiernes Personer[3])? Som om ikke Propheterne i de anførte Steder allerede havde tillagt Hedningerne en saadan Betydning; en Betydning, der dog nærmere var en saadan Hylding, en saadan Underkastelse under Messias, at den maatte, endnu uden Hensyn paa den nærmere Betingelse, deres Indtrædelse i hans Rige, anstaae endog det jødechristelige Sind.

Det bliver altsaa ved den mythiske Opfatning af vor Fortælling, og vi maa ogsaa her gjøre Regning paa ikke at erfare en enkelt Kjendsgjerning af Jesu Levnet, men kun at erholde en Prøve paa hvor bestemt det messianske Indtryk var, som Jesus efterlod, da man endog gav hans Barndomshistorie den messianske Form[4]).

See vi herfra endnu engang tilbage paa Fortællingen hos Lukas, 2 Kap, forsaavidt som den løber lige med vor, saa have vi allerede seet, at Vor ikke forudsætter det af Lukas Fortalte som forefaldet før; endnu mindre kan det Omvendte finde Sted, at Magierne vare komne førend Hyrderne; Spørgsmaalet er altsaa, om begge Beretninger maaskee ikke ville fremstille det Samme, blot at de gjøre det paa forskjellige Maader? Paa det ældre orthodoxe Standpunkt, der var tilbøieligt til at forstaae Stjernen hos Matthæus om en Engel, laa det nær, at forene den saaledes med Engelen hos Lukas, at den Engel, der den Nat, da Jesus blev født, viisde sig for de bethlehemitiske Hyrder, skulde af Magierne i det Fjerne være bleven holdt for

---

[1]) Thiele zur Biograph. Jesu, § 15 Anm. 9. Hoffmann, S. 269.
[2]) Se mine Stridsskrifter, I, 1, S. 42. George, S. 39.
[3]) Neander, L. J. Ch. 27.
[4]) Ogsaa Schleiermacher: über den Lukas, S. 47 erklærer Fortællingen om Magierne o. s. v. for en symbolsk; men da han forsmaaer at tage Hensyn paa de herhid hørende gammeltestamentlige Steder, hævner dette sig derved, at han i Udtydningen af Fortællingen deels i Almindelighed bliver staaende, deels kommer paa gale Veie.

en over Judæa staaende Stjerne[1]): hvorved da begge Beretningerne i det Væsentlige vilde være rigtige. I den senere Tid har man kun antaget den Ene, nemlig den hos Lukas, for den Rigtige, nem den hos Matthæus for en udpyntet Omdannelse af den Første. Af Engelen i den himmelske Glands hos Lukas, skal der i Matthæustraditionens omdannede Fortælling være blevet en Stjerne, ligesom Begreberne Engel og Stjerne flød sammen i den høiere jødiske Theologi; men Hyrderne skulle være blevne omdannede til kongelige Væsener, ligesom Kongerne i Oldtiden jo kaldtes Folkenes Hyrder[2]). Denne Afledning vilde være usandsynlig, formedelst sit Kunstlede, endog dersom det var rigtigt, hvad der bliver forudsat, nemlig, at de hidhørende Fortællinger hos Lukas bære Spor af historisk Sandhed. Men da vi haabe at have beviist det Modsatte heraf, og der altsaa ligger to lige uhistoriske Fortællinger for os: mangler enhver Grund til at foretrække den udpiinte Udtydning af Efterretningen hos Matthæus af den hos Lukas, for dens saa simple Udledning af gammeltestamentlige Steder og jødiske Meninger. Disse to Beskrivelser af Jesu første Indførelse ere altsaa vel Variationer af det samme Thema, men uden den Enes umiddelbare Indflydelse paa den Anden.

§ 37.

Chronologisk Forhold af Magiernes Besøg, samt Flugten til Ægypten hos Matthæus, til Fremstillelsen i Templet hos Lukas.

Det er ovenfor blevet bemærket, at Matthæus' og Lukas' i Begyndelsen temmelig paralelløbende Fortællinger siden efter ganske afvige fra hinanden, i det Lukas, istedetfor den tragiske Katastrophe med Barnemordet og Flugten har opbevaret os den fredelige Scene med Jesusbarnets Fremtrædelse i Templet. Vi ville for det Første sætte Resultatet af vor sidste Undersøgelse, den blot mythiske Charakteer af Fortællingen hos Matthæus, tilside og spørge: i hvilket Tidsforhold skal Fremtrædelsen i Templet staae til Magiernes Besøg og Flugten til Ægypten?

En udtrykkelig chronologisk Bestemmelse har af begge Begivenheder blot Fremstillelsen i Templet, om hvilken det hedder, at den (Luk. 2, 22.) fandt Sted efter den Renselsestid, der i Loven var bestemt for en Moder, d. e. altsaa, efter 3 Mos. 12, 2—4, 40 Dage efter Barnets Fødsel. Tiden for den anden Begivenhed er ikke paa samme Maade føiet til: det hedder kun, at Magierne vare ankomne τȣ Ἰησȣ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ (Matth. 2, 1.) ubestemt hvor længe efter. Men da Magiernes Besøg ved dette Participium synes at blive knyttet umiddelbart til Barnets Fødsel eller i det mindste saaledes som om intet Betydeligt var forefaldet derimellem, saa har dette ført nogle Fortolkere til den Anskuelse, at dette Besøg har fundet Sted førend Fremtrædelsen i Templet[3]). Derved bliver endnu den dobbelte Mulighed

[1]) Saaledes Ligtfoot, horæ, p. 202.
[2]) Schneckenburger, über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums, 69.
[3]) Se f. Ex. Augustin. de consens. evangelist. 2, 5. Storr, opuscul. acad. 3, 96. Süßkind i Bengels Archiv, 1, 1, 216.

aaben: enten ogsaa at sætte Flugten til Ægypten førend Fremstillelsen i Templet, eller vel at sætte Magiernes Besøg førend denne, men at lade Flugten følge bag efter. Antager man det Sidste og indklemmer man Scenen i Templet mellem Magierbesøget og Flugten, saa indvikler man sig i en slem Uenighed saavel med Ordene hos Matthæus, som med Sagernes Sammenhæng. Da Evangelisten nemlig her knytter Opfordringen til Flugten til Magiernes Tilbagereise (*ἀναχωρησαντων ἀυτῶν ἰδȣ ἄγγελος κ. τ. λ.* V. 13.) med den samme Participialconstruction, ved hvilken han V. 1. havde forbundet Østerlændingernes Ankomst med Jesu Fødsel: maa dog sikker den, som denne Construction ovenfor havde bevæget til at lade de Begivenheder, som den sammenbinder, følge paa hinanden, uden at nogen anden Betydelig kommer imellem, ogsaa her ved denne Construction finde sig afholdt fra at indskyde en tredie Begivenhed mellem de ved den sammenknyttede Tildragelser, Besøget og Flugten. Men hvad Sagen angaaer, da vil man dog vel ikke finde det sandsynligt, at der, i det Tidspunkt, da Gud lod Joseph tilkjendegive, at han ikke mere var sikker i Bethlehem for Herodes, skulde være tilladt denne at gjøre en Reise til Jerusalem og altsaa egentlig lige i Løvens Gab. I ethvert Tilfælde maatte der være blevet indskjærpet alle Vedkommende den største Forsigtighed for at hindre at det Rygte blev udspredt at det messianske Barn befandt sig i Jerusalem. Men et saadant ængstligt Incognito er intetsteds at spore i Lukas' Fortælling, tværtimod gjør ikke alene Simeon i Templet opmærksom paa Jesus, uden at blive forhindret enten af Aanden, eller af Forældrene, men ogsaa Hanna troer at gjøre den gode Sag en Tjeneste, naar hun udbreder Efterretningen om den nyfødte Messias saa meget som muligt. (Luk. 2, 28, 38.) At hun kun gjorde det iblandt Ligesindede (*ἐλάλει περὶ ἀυτȣ πᾶσι τοῖς προσδεχομένοις λὺτρωσιν ἐν Ἱερȣσαλὴμ,*) kunde ikke forhindre, at det ogsaa blev bekjendt for det herodiske Parti; da Regjeringens Opmærksomhed netop vilde blive vækket, jo større Bevægelsen blev blandt hine *προσδεχόμενοι* ved en saadan Efterretning, og Jesus saaledes maatte falde i den lurende Herodes' Hænder.

I ethvert Tilfælde maatte altsaa den, der sætter Fremtrædelsen i Templet efter Magiernes Besøg, beslutte sig til ganske at udsætte den indtil efter Tilbagekomsten fra Ægypten. Men heller ikke dette gaaer an uden at støde an mod Beretningerne. Antager man nemlig dette, maae Magiernes Ankomst, Flugten til Ægypten, det bethlehemitiske Barnemord, Herodes' Død, Jesu Forældres Tilbagekomst fra Ægypten have fundet Sted mellem Jesu Fødsel og Fremtrædelsen i Templet. Men for 40 Dage er dette aabenbart for meget; man maatte derfor antage, at Barnets og Barselkonens første Tempelbesøg er blevet udsat over den lovbestemte Tid. Men dette strider mod Fortællingen hos Lukas, der ved sit *ὅτε ἐπλήσθησαν ἅι ἡμέραι τȣ καθαρισμȣ ἀυτων κατὰ τὸν νὸμον Μωσέως* (V. 22.) udtrykkeligt siger, at Tempelbesøget fandt Sted paa den lovbestemte Tid. Dog ligemeget om før eller siden: Jesu Forældre kunde, i Følge Matthæus, lige saa lidet tænke paa en Reise til Jerusalem efter deres Tilbagekomst fra Ægypten, som

umiddelbart førend deres Afreise derhen. Thi da Joseph ved Tilbagereisen bliver advaret mod at drage til Judæa, for Archelaus' Skyld, der herskede der, kunde han mindst vove at begive sig til dennes Residents Jerusalem.

Da altsaa Fremtrædelsen i Templet paa ingen af disse Maader vil taale at sættes efter Magierbesøget, bliver der kun tilbage at stille, med Fleertallet af Fortolkerne, den af Lukas fortalte Begivenhed foran de Tvende, der findes hos Matthæus [1]). Dette er ogsaa forsaavidt det naturligste, som der i det mindste middelbart er hos Matthæus antydet et længere Spillerum mellem Jesu Fødsel og Magiernes Ankomst. Thi at Herodes lader Børnene i Bethlehem myrde indtil en Alder af to Aar, forudsætter dog, om han endogsaa for at gaae sikkert, overskred den Tid, som Magierne havde angivet, at Stjernen allerede for mere end eet Aar siden havde viist sig for dem: men Synet af Stjernen synes Fortælleren at have tænkt sig som samtidigt med Jesu Fødsel. — Efter denne Fortællingernes Stilling vare Jesu Forældre altsaa først reiste fra Bethlehem, hvor Barnet var født, til Jerusalem, for at bringe de lovbestemte Gaver; derpaa vare de igjen vendte tilbage til Bethlehem, hvor (efter Matth. 2, 1 og 5,) Magierne fandt dem; herpaa var Flugten til Ægypten fulgt, og efter Tilbagekomsten derfra Bosættelsen i Nazaret. Det Spørgsmaal, der herved fremfor Alt paatrænger sig: hvad havde da Jesu Forældre, efter Fremstillelsen i Templet, endnu engang at gjøre i Bethlehem, der jo slet ikke var deres Hjem, og hvor de i de 40 Dage sikkert kunde have endt deres Forretninger, Skattebeskrivelsen angaaende? maa vel opsættes indtil videre; imidlertid vil denne i Sagen selv liggende afgjørende Grund blive fuldstændigt erstattet ved en Anden, der ligger i Ordene. Lukas siger nemlig (V. 39,) altfor bestemt, at Jesu Forældre efter Fuldendelsen af det lovbefalede Offer o. s. v. igjen vare vendte tilbage til Nazaret, som deres egentlige Hjem, og ikke til det blot midlertidige Opholdsted Bethlehem [2]). Kom altsaa Magierne efter Fremstillingen i Templet, maatte de allerede igjen have truffet Jesu Forældre i Nazaret og ei i Bethlehem som Matthæus siger. Dertil kommer endnu, at dersom virkelig Fremstillelsen i Templet, tilligemed den Opsigt, som Simeons og Hannas Taler maatte have gjort, allerede var gaaet forud for Magiernes Ankomst, kunde det messianske Barns Fødsel umueligt, ved Magiernes Ankomst, endnu have været saa ubekjendt i Jerusalem, at Magiernes Fore-

---

1) Iblandt de Nyere, f. Ex. Heß, Geschichte Jesu 1 S, 51; Paulus, Olshausen t. d. St.

2) Süßkind, p. a. St. 222: »Lukas udtrykker sig, i det han siger: *καὶ ὡς ἐτέλεσαν ἅπαντα κατὰ τόν νομον Κυρίυ, ὑπέςρεψαν ἐις Ναζαρέτ*, saaledes, som kun den kan udtrykke sig, der vil sige, d. e., række den Forestilling hos Læseren, at Reisen er gaaet for sig umiddelbart fra Jerusalem til Nazaret, uden at en anden Reise er kommen derimellem.« Dette var netop tillige en Grund, hvorfor Süßkind o. A. flere vilde indskyde Magierne og Flugten førend Fremtrædelsen i Templet. — Efter Michaelis (Anm. zu seiner Uebersetz. S. 379) skal Veien fra Jerusalem til Nazaret have ført over (det i den modsatte Retning liggende!) Bethlehem.

spørgsel om det, som Matthæus melder (2, 3,) kunde have voldt en almindelig Bestyrtelse[1])

Dersom altsaa Jesu Fremtræden i Templet hverken kan have fundet Sted før eller efter Magiernes Besøg og Flugten til Egypten, og disse sidste Begivenheder ligesaa lidet før eller efter hiin Første: er det altsaa umueligt at begge Delene kunne være forefaldne, men den Ene eller den Anden kan i det Høieste have begivet sig[2]).

For at undgaae dette farlige Delemma har den supranaturalistiske Anskuelse ogsaa her fornylig fundet sig bevæget til at betræde et friere Standpunkt for, ved at give det til Priis, der ikke mere kunde holdes, at redde det Øvrige. At hverken Lukas kunde have vidst noget af det, som Matthæus, eller den (fra Apostlen forskjellige) Forfatter til den græske Matthæus noget af det, som Lukas meddeler om Jesu Barndomshistorie, finder Neander sig nødt til at tilstaae. Men deraf følger ikke, at begge Dele ikke kunde have begivet sig[3]). — Ved denne Vending undgaaer man vistnok de Vanskeligheder, der ligge i Evangelisternes Ord, men ikke dem, der ligge i Sagen. At den første Evangelist sætter Jesu Fødsel, Magiernes Besøg og Flugten saaledes efter hverandre, som om der ingen Stedsforandring var derimellem; at Forfatteren til det tredie Evangelium lader Forældrene tilligemed Barnet umiddelbart vende tilbage til Nazaret efter Fremstillelsen i Templet, bliver tilbage fordi man ikke af fjernstaaende Fortælleres Uvidenhed kan drage Slutning at Begivenhederne ikke have fundet Sted. Men derimod bliver den Usandsynlighed, at det messianske Barns Fødsel, efter Scenen i Templet, skulde have været saa ganske ubekjendt i Jerusalem, som Herodes' Opførsel ved Magiernes Ankomst forudsætter; det Utænkelige (ved Begivenhedernes omvendte Stilling), at det skulde være blevet Joseph tilladt at reise til Jerusalem med Barnet, som Herodes netop søgde at myrde; endelig det Ubegribelige, at Jesu Forældre, efter Fremstillelsen i Templet, skulde være vendte tilbage til Bethlehem, (hvorom siden): alle disse i Sagen liggende Vanskeligheder, der ikke ere ringere end de i Ordene, blive ved denne Udvei staaende og bevise dens Utilstrækkelighed.

Det bliver altsaa ved Delemmaet, og naar vi skulle vælge, tør vi, saavidt vi nu ere i Undersøgelsen, i intet Tilfælde bestemme os for Matthæus' Fortælling, og imod Lukas'; men, da vi have erkjendt ham for mythisk, bliver der os endnu kun tilbage med nyere Kritikere[4]), at holde fast ved Lukas' Fortælling og at give den hos Matthæus til Priis. Imidlertid vil den

[1]) Den samme Differents i Fastsættelsen af disse to Begivenheders chronologiske Forhold findes ogsaa mellem to forskjellige Texter af Apokryphet histor. de nativ. Mariæ, et de infant. Serv. hos Thilo, 385. not.

[2]) Denne Strid imellem de to Fortællinger er allerede tidligt kommen til Bevidsthed hos nogle af Christendommens Modstandere (Epiphanius hæres. 51, 8 nævner foruden Celsus og Porphyrius endnu en Philosabbatius).

[3]) Neander L. J. Ch. S. 33. Anm.

[4]) Schleiermacher über den Lukas, S. 47. Schneckenburger, p. a. St.

følgende Undersøgelse lære om ikke Fortællingen hos Lukas er af samme Beskaffenhed, som den hos Matthæus, og altsaa istedetfor hiint Enten — Eller, hverken den ene Fortælling eller den Anden kan fastholdes som historisk.

§ 38.

Jesu Fremstillelse i Templet.

Fortællingen om Jesu Fremstillelse i Templet, (Luk. 2, 22—38.) synes ved det første Øieblik at bære et aldeles historiskt Præg. En dobbelt Lov, hvoraf den Ene foreskrev Moderen Renselsesofferet, men den Anden bød den førstefødte Søns Løskjøbelse, fører Jesu Forældre, tilligemed Barnet til Templet i Jerusalem. Her træffe de en from Mand ved Navn Simeon, der nærer messianske Forventninger. Mange Fortolkere holde Simeon for den samme Rabban Simeon (Hillels Søn og Efterfølger som Præsident i Synedriet, Gamaliels Fader,) som Nogle endogsaa identificere med Sameas hos Josephus[1]); og paa hvis foregivne davidiske Herkomst de lægge Vægt, fordi den gjorde ham til en Slægtning af Jesus og hjalp til at forklare den følgende Scene naturligt. Dog ogsaa uden at antage dette, der allerede bliver usandsynligt ved den for en saa bekjendt Mand flaue Betegning hos Lukas ἄνθρωπος τὶς[2]), synes den Scene, der fandt Sted mellem Jesu Forældre og denne Simeon, ligesom og den Rolle, som Prophetinden Hanna spillede derved, at lade sig forklare paa en meget naturlig Maade. Man behøver ikke engang med Forfatteren til Jesu naturlige Historie[3]), at forudsætte at Simeon allerede forhen har vidst noget om Marias Haab om at føde Messias; man tænke sig kun med Paulus o. A. Sagen saaledes: Besjælet som mange Andre paa hans Tid, af Forventningen om Messias' nærforestaaende Ankomst, erholder Simeon, sandsynligviis i Drømme, Vished om at han endnu skal faae ham at see førend sin Død. Da han derfor en Dag ikke kunde modstaae sin Trang til at besøge Templet, og Maria netop paa denne Dag bragde sin Søn, hvis Skjønhed faldt ham i Øinene, derhen: blev, da hun ganske aabenbarede ham sit Barns davidiske Herkomst, Mandens Opmærksomhed og Deeltagelse vækket i en saa høi Grad, at den bevægede Maria til at aabenbare ham de Forhaabninger, der hvilede paa denne Spire af det gamle Kongehuus, og de overordentlige Begivenheder, der havde givet Anledning til dem. Disse Forhaabninger griber Simeon med Tillid og yttrer nu sine messianske Forventninger og Bekymringer i en begeistret Tale, overbeviist om at de ville gaae i Opfyldelse ved dette Barn. Endnu mindre behøver man med Hensyn til Hanna at antage med Forfatteren til den naturlige Historie, at hun har været en af de Qvinder, der vare tilstede ved

---

[1]) Antiq. 14, 8, 4, 15, 1, 1 og 10, 4.

[2]) Evang. Necodemi kalder ham rigtignok ὁ μέγας διδάσκαλος og Protevang. Jac. c. 24 gjør ham til Præst, eller endog til Ypperstepræst, se Varr. hos Thilo, cod. apoc. N. T. 1, 271 og 203.

[3]) 1 Th. S. 205. Ogsaa efter Hoffmann (276) skulle begge de Gamles Taler kun lade sig forklare af deres Bekjendtskab med Fødselshistorien.

Marias Forløsning, og altsaa allerede var bekjendt med de paa Barnet hvilende Forhaabninger: hun havde jo hørt Simeons Tale, og da hun var stemt, som han, gav hun den sit Bifald.

Hvor simpel den naturlige Forklaring her end synes, er den dog ikke mindre voldsom, end vi ellers have fundet den; thi at Jesu Forældre skulde have meddeelt Simeon Noget om deres overordentlige Forventninger, førend han udgjød sig i sin begeistrede Tale, siger Evangelisten ikke alene intetsteds, men Pointet af hans hele Fortælling bestaaer netop deri, at den fromme Olding strax, i Kraft af den Aand, der opfyldte ham, erkjendte Jesus for det messianske Barn: og just derfor bliver ogsaa et Forhold til πνευμα ἅγιον saameget fremhævet, for at gjøre det forklarligt, hvorledes han ogsaa, uden en forregaaende Meddelelse, kunde erkjende Jesus for den Forjættede og tillige forudsige hans Skjæbnes Gang. Ligesom vort kanoniske Evangelium sætter det, der gjorde Jesus kjendelig for Simeon selv, men som overnaturligt Princip, i Simeon selv, saaledes lægger evang. infant. arabic. det som noget Objectivt i Synet af Jesus[1]); altid endnu mere i den oprindelige Fortællings Aand, end den naturlige Forklaringsmaade, fordi det dog holder fast ved det Viunderlige ved Sagen. Men at antage et Mirakel falder os, uden at tale om de almindelige Grunde for Miraklers Antagelse overhovedet, her i Særdeleshed vanskeligt, fordi man ikke indseer noget værdigt Maal. Thi deraf at denne Begivenhed fra Jesu Barndom ogsaa skulde være bleven et Middel til at begrunde Troen paa ham som Messias i videre Kredse, finder man intet Spor; vi maae altsaa kun søge Hensigten, saaledes som Evangelisten ogsaa vender det (V. 26, 29), i Simeon og Hanna, hvis trofaste Haab erholdt denne individuelle Løn, at deres Oine bleve aabnede for at erkjende det messianske Barn. Men at Forsynet skulde lade Underværker skee for et saadant enkelt Formaal, lader sig ikke forene med det rigtige Begreb om dem.

Man vil derfor ogsaa her finde sig bevæget til at tvivle paa Fortællingens historiske Charakteer, og det saa meget mere, som den, efter det hidtil sagte, slutter sig til lutter mythiske Fortællinger. Kun maa man da ikke blive staaende ved at sige, at Simeons sande Mening vel maatte have været: „maatte jeg dog engang faae den nyfødte Messias at see, saaledes, som jeg nu bærer dette Barn!“ hvilket da i Sagnet ex eventu er blevet antydet saaledes som vi nu læse det hos Lukas[2]); men man maa i Anlægget af denne Deel af den evangeliske Historie og i det oldchristelige Sagns Interesse eftervise Grunden hvorfor en saadan Historie om Jesus er bragt i Omløb. Hvad nu det Første angaaer, da vil man ikke miskjende den Parallele, der fin-

---

[1]) Cap. 6. Viditque illum Simeon senex instar columnæ lucis refulgentem, cum Domina Maria virgo, mater eius, ulnis suis eum gestaret; — et circumdabant eum angeli instar circuli, celebrantes illum &c. Hos Thilo S. 71.

[2]) Saaledes L. K. i Afhandlingen: über die beiden ersten Kap. des Matth. und Lukas. I Henkes Magaz. 5 B. 169. En lignende Halvhed i Matthæi Synopse der vier Evang. S. 3, 5.

der Sted mellem denne Scene ved Jesu Fremstilling i Templet og den ved Døberens Omskjærelse, efter den samme Evangelists Fortælling: da der begge Gange hist ved Faderen og her ved en anden from Mand, paa den Helligaands Tilskyndelse, bringes Tak til Gud for disse Frelseres Fødsel og deres tilkommende Kald prophetiskt forudforkyndes. At denne Scene den ene Gang har knyttet sig til Omskjærelsen og den anden Gang til Fremstillelsen i Templet, synes tilfældigt; men havde nu Sagnet, med Hensyn til Jesus, saaledes forherliget hans Fremstillelse i Templet, saa maatte Omskjærelsen, som vi ovenfor have fundet det, komme til at savne en saadan Forherligelse. — Men at en saadan Fortælling laa i Sagens Interesse, er ligeledes let at indsee. Den, der som Mand saa tydeligt tilkjendegav sig som Messias, maatte, tænkde man, ogsaa som Barn, have været at erkjende som Saadan, for et ved den guddommelige Aand skjærpet Øie; den, der i den senere Tid ved mægtige Taler og Handlinger viisde sig som Guds Søn, havde sikkert, allerede førend han kunde tale og bevæge sig frit, baaret det guddommelige Stempel. Fremdeles naar Mennesker, drevne af Guds Aand, allerede saa tidligt sluttede Jesus med Kjærlighed og Ærefrygt i deres Arme, saa var ogsaa den Aand, der besjælede ham, ikke, som man bebreidede ham, en ikke guddommelig; og naar en from Seer havde forudsagt ham de Kampe, som han vilde have at bestaae, og hans Moder den Smerte, som hans Skjæbne skulde volde hende [1]), var det vist intet Slumpetræf, men en guddommelig Plan, der førde ham paa Veien til hans Ophøielse i Fornedrelsens Dyb.

Mod en saadan Anskuelse af denne Fortælling, der fremgaaer positiv af Sagen selv og negativ af Vanskelighederne ved en anden Opfatningsmaade, maa man ligeledes undre sig over at Schleiermacher kan vende den Bemærkning, der dog ovenfor ikke har afholdt ham fra en lignende Opfatning af Døberens Fødselshistorie, at Fortællingen er altfor naturlig til at være opdigtet [2]); ligeledes over hvorledes Neander derimod kan argumentere af overspændte Forestillinger om de herligere Træk, som Mythen vilde have sat istedetfor vor Fortælling. Langt fra nemlig, mener Neander, at ville lade en Renselse blive foretaget for Jesu Moder og en Løsning for ham selv, vilde Mythen have indskudt en Engleaabenbarelse eller en guddommelig Advarsel, ved hvilken Maria eller Præsterne vilde være bleven afholdt fra en saadan mod Jesu Værdighed stridende Handling [3]). Som om ikke selv den Paulinske, og hvormeget mere da ikke Jødechristendommen, hvorfra disse Fortællinger nedstamme, fastholder Anskuelsen af Christus som *γενόμενος ὑπὸ νόμον* (Gal. 4, 4,) og Jesus ikke selv ligeledes havde underkastet sig Daaben, og det endog netop

---

[1]) Med de af Simon til Maria rettede Ord: *αὶ σοῦ δε αυτῆς τὴν ψυχὴν, διελεύσεται ῥομφαια* (V. 35) sammenlign den messianske Ulykkespsalmes Ord, 22 V. 21: *ῥῦσαι ἀπό ῥομφαιας τὴν ψυχήν μοῦ.*

[2]) Schleiermacher, über dem Lukas; 37. Se derimod Anmærkningerne ovenfor, § 18, og de der anførte Skribenter.

[3]) Ligesom ovenfor det Poetiske, saaledes gjør Neander her (S. 24.) det Apokryphiske til det Mythiskes Charakteer. Det Ene ligesaa galt som det Andet.

hos Lukas uden en Foregaaende Vægring af Johannes. Mere Vægt har den anden Bemærkning af Schleiermacher, at den, der havde digtet denne Fortælling, næppe ogsaa vilde have fremstillet den ikke engang digteriskt benyttede Hanna ved Siden af Simeon, og det ovenikjøbet med denne Nøiagtighed med Hensyn til hendes Personalier, hvorimod Hovedpersonen er langt mere skjødesløst betegnet. Men at lade Barnet Jesu Værdighed blive forkyndt af to Vidners Mund og det ikke alene af en Prophet, men endog af en Prophetinde, er dog sikkert ganske den symmetriske Gruppering, som Sagnet holder af. Den udførlige Personalbetegnelse kan være taget af en virkelig Person, der endnu levede i Rygtet om udmærket Fromhed paa den Tid da vor Fortælling opstod, men hvad Talerne angaaer, da er Simeon bleven benyttet til Velkomsthilsenen i Templet og Qvinden især til videre Udbredelse af Efterretningen, hvorved hendes egne Ord ikke, da dette foregaaer bag Scenen kunde anføres, ligesom Simeons. — Ligesom ovenfor af Hyrdernes Mund, saaledes skal, efter Schleiermacher, Evangelisten her have Historien, umiddelbart eller middelbart, af den saa nøie beskrevne Hannas Mund; Neander er af samme Mening: ikke det eneste schleiermacherske Halmstraa, som denne Theolog i disse Tiders kritiske Trængsel har klamret sig fast til.

Ogsaa her, hvor Lukas' Fortælling forlader Jesus i en Række af Aar bliver der, som ved det tilsvarende Punkt i Døberens Liv, tilføiet en Slutningsformel om Barnets velsignede Opvoxen (V. 40,) der, ligesom den, der angaaer Døberen, erindrer om den lignende Formel i Simsons Historie. (Domm. 13, 14)

§ 39.

Tilbageblik. Differents mellem Matthæus og Lukas med Hensyn til Jesu Forældres oprindelige Hjem.

De evangeliske Fortællingers historiske Troværdighed, med Hensyn til Jesu Herkomst, Fødsel og Barndom, ere nu betragtede fra et dobbelt Synspunkt, fordi deels de enkelte Fortællinger indeholde meget, der strider imod den historiske Opfatning, deels Matthæus og Lukas' parallele Beretninger gjensidigt udelukke hinanden, saa at Begge umueligt kunne have Ret, men den Ene (og det kan være den Ene saavelsom den Anden, maaskee Begge) nødvendigt maa have Uret. En af disse Modsigelser af begge Beretning r er det i Særdeleshed, der trækker sig hen fra Begyndelsen af vor Barndomshistorie til det Afsnit, som vi her have naaet, og paa hvilken vi ogsaa allerede tidligere ere stødte, uden at vi dog have, som nu, kunnet opholde os længere ved den, fordi vi først nu, da den har udspilt sin Rolle, have Materialier nok i Hænderne til grundigt at vurdere den. Dette er den Afvigelse, der finder Sted mellem Matthæus og Lukas med Hensyn til det Sted, hvor Jesu Forældre oprindeligt boede.

Lukas angiver nemlig strax fra Begyndelsen af Nazaret som Jesu Forældres Hjem: her opsøger Engelen Maria (1, 26,); her maa man tænke sig Marias ὀικος (1, 56); herfra reise Jesu Forældre til Bethlehem til Skattebeskrivelsen (2, 4), men vende, saasnart Omstændighederne tillade det, tilbage

til Nazaret, som πόλις αὐτῶν (V. 39). Hos Lukas er Nazaret altsaa tydeligt nok Jesu Forældres egentlige Hjem, og til Bethlehem komme de kun paa kort Tid, og ved en tilfældig Anledning.

Hos Matthæus bliver der fra Begyndelsen af ikke sagt hvor Joseph og Maria have opholdt sig. Efter 2, 1, er Jesus født i Bethlehem, og i det der ikke bliver taelt noget om de overordentlige Omstændigheder, der (efter Lukas) skulde have ført hans Forældre derhen, synes det, at Matthæus allerede forudsætter, at de fra Begyndelsen af have boet i Bethlehem. Her lader han strax Forældrene og Barnet erholde Besøget af Magierne, derpaa flygte til Ægypten, og da de skulde vende tilbage igjen, vilde de igjen have vendt sig til Judæa, dersom ikke en overordentlig Advarsel havde henviist dem til det galilæiske Nazaret (2, 22). Ved dette Træk bliver det forhen opstaaede Skin til Vished, at Matthæus ikke, som Lukas, forudsætter at Nazaret, men at Bethlehem var Jesu Forældres egentlige Hjem, og tænker sig Toget til Nazaret kun som en Følge af uforudseede Omstændigheder.

At man sædvanligt glider saa godtroende hen over denne Modsigelse, dertil ligger Grunden i Fortællingens Charakteer hos Matthæus, paa hvilken en nyere Fortolker endog har bygget den Paastand, at denne Evangelist ikke, med Hensyn til Jesu Forældres oprindelige Hjem, siger noget, der er forskjelligt fra Lukas' Yttring, men at han egentlig siger slet intet, da det slet ikke er ham at gjøre om topologisk eller chronologisk Nøiagtighed. Jesu Forældres senere Opholdssted og Barnets Fødested nævner han kun, fordi der lod sig knytte gammeltestamentlige Spaadomme dertil: da Jesu Forældres Opholdsted førend hans Fødsel ikke gav Anledning til lignende Citater, har Matthæus slet ikke nævnet det; hvilket, ifølge hans Fremstillingsmaade slet ikke beviser, at han ikke har vidst noget om dette Opholdsted, eller endog forudsat at Bethlehem var Jesu Forældres oprindelige Hjem [1]). Men, tilstaaer man endog, at Matthæus' Taushed med Hensyn til Jesu Forældres tidligere Ophold i Nazaret, og de særegne Omstændigheder, der gav Anledning til at han blev født i Bethlehem, endnu ikke beviser Noget: saa maatte dog den senere Forvexling af Bethlehem med Nazaret fremstilles saaledes, at der blev givet et Vink om, eller at i det mindste den Mulighed endnu blev tilbage at fatte det første Sted som et blot imidlertidigt Opholdsted, men Reisen til det Sidste som Tilbagereisen til det egentlige Hjem. Et saadant Vink vilde have været givet, dersom Matthæus efter den ægyptiske Reise havde begrundet Josephs Bosættelse i Nazaret derved, at han havde ladet Drømmesynet sige ham: „Vender nu tilbage til Landet Israel, og det til Eders oprindelige Hjem Nazaret; thi i Bethlehem have I intet mere at gjøre, da Spaadommen, at Eders messianske Barn skulde fødes der, jo allerede er opfyldt". Men da det jo overhovedet ikke er Matthæus om Lokalitæten at gjøre, ville vi ogsaa være billige, og ikke forlange noget positivt Vink af ham, men kun det Negative, at han ikke ligefrem gjør os den Forestilling umuelig, at Nazaret var Jesu

[1]) Olshausen bibl. Comm. 1, 142.

Forældres oprindelige Opholdsted. Denne Fordring vilde da have været opfyldt, naar Jesu Forældres Reise fra Ægypten til Nazaret ligefrem slet ikke var motiveret; men der kun blev sagt, at de vare paa en høiere Opfordring vendte tilbage til Landet Israel, og havde begivet sig til Nazaret. Vistnok vilde det da have været paafaldende nok, uden nogen foregaaende Forklaring pludseligt at finde Nazaret nævnet, istedetfor det hidtil nævnte Bethlehem, hvilket vor Fortolker ogsaa har følt, og netop derfor udførligt angivet Aarsagen til Reisen til det sidstnævnte Sted (2, 22). Men istedetfor nu at gjøre dette saaledes, som han efter det Foregaaende havde maattet, dersom han med Lukas havde kjendt Nazaret, som Jesu Forældres oprindelige Hjem, gjør han det netop paa den aldeles modsatte Maade, hvilket uimodsigeligt beviser, at hans Forudsætning var aldeles det Modsatte af Lukas'. Thi naar han lader den fra Ægypten tilbagevendende Joseph, blot af Frygt for Archelaus, ikke gaae til Judæa, tilskriver han ham jo en Tilbøielighed til igjen at begive sig derhen; en Tilbøielighed, der bliver ubegribelig, dersom alene Skattebeskrivelsen havde ført ham til Bethlehem, og som alene kan forklares, naar man forudsætter, at han allerede før har boet der. Paa den anden Side, naar Matthæus for Bosættelsen i Nazaret blot angiver hiin Fare (tillige med den Hensigt, at en Spaadom skal gaae i Opfyldelse) kan han ikke forudsætte, at Joseph oprindeligt har hørt hjemme i Nazaret, da dette jo alene vilde have været en afgjørende Grund, der havde gjort enhver Anden overflødig.

Da Vanskeligheden i at forene Matthæus og Lukas i dette Stykke altsaa beroer derpaa, at det ikke vel lader sig tænke, at Jesu Forældre, naar de vendte tilbage fra Ægypten, kunde have i Sinde endnu engang at begive sig til Bethlehem, hvis det ikke var deres oprindelige Hjem: saa har Fortolkernes Bestræbelser især maattet henvende sig paa det Punkt, at finde andre Grunde, der kunde have givet Joseph og Maria Anledning til hiin Tilbøielighed. Saadanne Forsøg findes da ogsaa meget tidligt. Justinus Martyr synes, i det han knytter sig til Lukas, der, hvor bestemt han end forudsætter at Nazaret er Jesu Forældres Hjem, dog heller ikke lader Bethlehem være ganske fremmed for Joseph, men staae i Forbindelse med ham, som det Sted, hvorfra hans Slægt nedstammede, vel at forudsætte Nazaret som Josephs Hjem, men Bethlehem som hans Fødested [1]), og i denne justinske Efterretning troer Credner at finde en Kilde til begge vore Evangelisters afvigende Beretninger og det Punkt, der kan forene dem [2]). Men for det Første ere de ingenlunde forenede derved. Thi om ogsaa Nazaret her bliver staaende som det Sted, hvor Joseph havde nedsat sig, saa viser der sig dog ingen Grund for ham til, efter sin Tilbagekomst fra Flugten til Ægypten pludseligt at ombytte sit

1) Dial. c. Tryph. 78: ἀνεληλύθει (Ἰωσὴφ) ἀπὸ Ναζαρέτ, ἔνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεέμ ὅθεν ἦ, ἀπογράψασθαι. Imidlertid kunde man mueligt fatte ὅθεν ἦν blot som Betegnelse af det Sted, hvorfra han nedstammede; især naar man overveier Justins Tilsætning: ἀπὸ γάρ τῆς κατοικέσης τὴν γῆν ἐκεινην φυλῆς Ἰέδα τὸ γένος ἦν.

2) Beiträge zur Einleit. in das N. T. 1, 217. Se ogsa Hoffman, 238, 277.

hidtilværende Hjem med sit Fødested; især da han efter Justin selv ikke heller gjorde den forrige Reise derhen, for at nedsætte sig der, men alene for at lade sig beskrive til Skat, en Anledning, der i ethvert Tilfælde manglede efter Flugten. Saaledes staaer Justins Fremstilling mere paa Lukas' Side, og er ikke tilstrækkelig til at forene Matthæus med ham. Men at Justins Efterretning skulde være Kilden til begge vore, er endnu mindre troligt. Thi hvorledes Fortællingen hos Matthæus har kunnet opstaae af Efterretningen hos Justin, der dog allerede har Nazaret som Josephs Hjem og Skatteindskrivelsen som Anledningen til Reisen til Bethlehem, begriber man ikke, da han ikke veed noget af begge Dele; og overhovedet er, hvor der paa den ene Side findes to divergerende Beretninger, og paa den Anden en utilfredsstillende Forening af samme, denne sikkert ikke den Oprindelige og hiin den Afledte, men omvendt: og netop i denne Rolle, at forsøge paa saadanne Foreninger, have vi allerede ovenfor lært at kjende J stin eller hans Kilder, i Anledning af Genealogierne.

Et andet Foreningsforsøg er blevet gjort i det apokryphiske evangelium de nativitate Mariæ, og har ogsaa hos de nyere Theologer fundet meget Bifald. Efter dette Apokryphum er Marias Forældres Huus i Nazaret, og omendskjøndt hun bliver opdraget i Templet i Jerusalem og der forlovet med Joseph, vender hun dog, da dette er skeet, tilbage til sine Forældre i Galilæa. Joseph derimod var ikke blot født i Bethlehem, som Justin synes at ville sige, men han havde ogsaa sit Huus der, og førde Maria did[1]). Men denne Maade at jævne Vanskelighederne paa er nu altfor meget til Fordeel for Matthæus imod Lukas. Skatteindskrivelsen med Tilbehør er nu udeladt og maatte udelades, fordi denne Census ikke, hvis Joseph havde havt hjemme i Bethlehem og var reist til Nazaret, blot for at hente sin Bruud, først vilde have kaldt ham tilbage, men han vilde være af sig selv vendt tilbage efter nogle faa Dages Fraværelse; men især, dersom han havde sit Hjem i Bethlehem, (et domus at disponere over), behøvede han, da han kom did, ikke at opsøge et κατάλυμα, for ogsaa der ingen Plads at finde, men han vilde have ført Maria under sit eget Tag. Derfor antage de nyere Fortolkere, der ville benytte sig af den apokryphiske Bogs Udvei, men heller ikke lade Skatteindskrivningen hos Lukas falde, at Joseph vel før har boet og arbeidet i Bethlehem, men ikke der besiddet noget eget Huus, og heller ikke sørget for et Saadant, da Skatteindskrivningen, førend han tænkde derpaa, igjen kaldte ham derhen[2]). Men efter Lukas vise Jesu Forældre sig i Bethlehem ikke som bosatte Folk, ikke engang som Fremmede, der ville bosætte sig der, men meget mere kun som Folk, der efter et muligst kort Ophold ville reise igjen. Forudsætter denne Antagelse Jesu Forældre som meget fattige, vil Olshausen dog, for at jævne denne Differents, hellere berige dem, i det han antager, at de have havt Besiddelser baade i Nazaret og i Bethlehem, og altsaa havde kunnet nedsætte sig paa begge Steder; men ube-

[1]) C. 1, 8, 10.

[2]) Saaledes Paulus exeg. Handb. 1, a. S. 178.

kjendte Omstændigheder havde, efter Tilbagekomsten fra Ægypten, gjort dem tilboielige til at nedsætte sig i Bethlehem, indtil den himmelske Advarsel bragde dem paa andre Tanker. Denne Grund til at Jesu Forældre skulde hellere have ønsket at nedsætte sig i Bethlehem, og som Olshausen lader ubestemt, er efter andre Fortolkere, saasom Heidenreich[1]), at det maa have forekommet dem passende at den dem skjænkede Davidssøn blev opdraget i Davids Stad.

Men herved burde dog Theologerne saaledes speile sig i Neanders Redelighed, at de tilstode med ham, at Lukas ikke veed noget om denne Jesu Forældres Hensigt at nedsætte sig i Bethlehem og om de Aarsager, der bevægede dem til at opgive denne Plan, men at det er alene Matthæus, der veed det. Men hvilke Aarsager veed Matthæus da at angive til denne foregivne Forandring af deres Plan? Magierbesøget, Barnemordet, Drømmesynet paa den ægyptiske Flugt: Fortællinger, hvis beviisligt uhistoriske Charakteer gjør dem aldeles uskikkede til at tjene til Beviis for den Paastand, at Jesu Forældre have forandret Bopæl. Paa den anden Side, tilstaaer Neander, maa Forfatteren til det første Evangelium ikke have vidst noget om den særegne Aarsag, der, ifølge Lukas, gav Anledning til Reisen til Bethlehem, og derfor have anseet Bethlehem for Jesu Forældres oprindelige Opholdssted. Og dog kunde virkelig Indholdet af begge Beretninger have grebet ind i hinanden, omendskiøndt det ikke var begge Skribenter bevidst[2]). Men, ligesom ovenfor, hvorved begrunder da Lukas nu Reisen til Bethlehem? Ved Skatteindskrivelsen, der efter vor tidligere Undersøgelse er en ligesaa raaden Støtte for denne Angivelse, som Barnemordet og dets Følger for Matthæus'. Følgelig gaaer det heller ikke her an, ved at indrømme den ene Hjemmelsmands Ubekjendtskab med det, den Anden beretter, at redde de af Begge fortalte Begivenheder: da Enhver af dem ikke alene har den Andens Uvidenhed, men ogsaa sin egen Beretnings Usandsynlighed imod sig.

Dog vi maae først nøiere undersøge begge Angivelsers enkelte Sider og Bestanddele. Da, ifølge det allerede Bemærkede, Jesu Forældres Bopælsforandring hos Matthæus hænger saaledes sammen med uhistoriske Data, det bethlemitiske Barnemord og Flugten til Ægypten, at enhver Anledning til en senere Forandring af Bopæl bortfalder uden disse: ville vi i dette Stykke træde over paa Lukas' Side, der lader Jesu Forældre boe paa det samme Sted, baade før og efter Fødselen. Men derimod hænger hos Lukas den Fortælling, at Jesus er født paa et andet Sted, end der, hvor hans Forældre boede, sammen med et ligesaa uhistoriskt Datum, nemlig Skatteindskrivningen, og med denne bortfalder hiin Anledning for Jesu Forældre til at foretage sig en saa lang Reise paa en Tid, da Maria var saa nær ved at komme ned: saa at vi i dette Stykke maae hælde os til Matthæus' Side, naar han ikke lader Jesus fødes udenfor hans Forældres Hjem, men der, hvor de boede. Men endnu have vi kun det Formelle og Negative, at

[1]) Ueber die Unzulässigkeit des mythischen Auffassung, u. s. f. I, S. 101.
[2]) L. J. Chr. S. 33.

Evangelisternes Fortællinger ere ubeviiste, efter hvilke Jesu Forældre tidligere skulde have boet paa et andet Sted, end siden efter, og at Jesus skulde være født paa et andet Sted, end der, hvor hans Forældre boede; men angaaende det Positive og Materielle, hvad dette Sted da har været for et, maa vi først anstille Undersøgelser.

Men i denne Henseende blive vi nu ogsaa trukne fra hinanden i den modsatte Retning, i det vi i begge Evangelier finde Bethlehem angivet som Jesu Fødested, hvor vi, efter det nylig vundne Resultat, ingen Grund have til at tænke os, at hans Forældre ikke ogsaa boede; derimod som senere Bopæl, hvilken, efter det Forrige, kun en ubeviist Angivelse vil forbyde os at ansee for Jesu oprindelige Hjem og altsaa for hans Fødested, ligeledes i Begge Nazaret. Denne Modsigelse er uopløselig, naar begge Retninger trække lige stærkt til sig; men den løser sig, saasnart Baandet springer paa den ene Side og lader os uden Hinder følge den anden Retning. Prøve vi først det Baand, der binder os til at antage det galilæiske Nazaret for Jesu Forældres senere Bolig, saa bestaaer det ikke alene i den tørre Beretning i de foreliggende Steder i det andet Kapitel af Matthæus og Lukas, at Jesu Forældre efter dennes Fødsel have opholdt sig i Nazaret: men i en fortløbende Række af Dater af den evangeliske og ældste Kirkehistorie. Galilæeren, Nazareneren, var Jesu staaende Ogenavne. Som Jesus fra Nazaret forestillede Phillippus ham for Nathanael, der igjen gjorde ham det Spørgsmaal: Hvad Godt kan der komme fra Nazaret? (Joh. 1 46). Nazaret bliver ikke blot betegnet som Stedet, ὃ ἦν τεϑραμμένος (Luc. 4, 16), men ligefrem ogsaa som hans πατρὶς (Matth. 13, 34. Marc. 6, 1); som Jesus Nazaretaneren bliver han ogsaa gjort kjendelig af Folket (Luc. 18, 38) og tiltaelt af Dæmonerne (Marc. 1, 24); selv paa Korset betegner Overskriften ham som Nazarener (Joh, 19, 19) og efter hans Opstandelse forkynde Apostlerne allevegne Jesus fra Nazaret (A. G. 2, 22) og gjøre Underværker i hans, Nazarenerens Navne (A. G. 3, 6). Ogsaa bleve hans Tilhængere endnu i lang Tid kaldte Nazarenere, og først i den senere Tid gik denne Benævnelse over paa en kjætterisk Sect[1]). Denne Benævnelse forudsætter, om just ikke, at Jesus er født i Nazaret, dog at han har opholdt sig i længere Tid paa dette Sted, et Ophold, der, da Jesus ifølge troværdige Efterretninger (Luc. 4, 16 og Parallelstedet) under sit offentlige Liv kun forbigaaende opholdt sig der, alene kan falde i hans tidligere Livsperiode, som han henlevede i sin Families Skjød. Denne og især hans Forældre maa altsaa have boet i Nazaret, da Jesus var et Barn, og naar dette er Tilfældet, maa det udentvivl have været fra først af, da vi ingen historisk Grund have til at antage en Forandring af Bopæl; saa at denne ene, de To modsigende, Sats har al den Fasthed, som man kan vente sig af Kjendsgjærninger fra saa tidlig og dunkel en Tid.

Men ogsaa den anden Sats, at Jesus er født i Bethlehem hviler ingenlunde kun paa vore første Kapitlers Beretning, men ogsaa paa den Forvent-

---

[1]) Tertull. adv. Marcion. 4, 8. Epiphan. hær. 29, 1.

ning, der var bleven foranlediget af et Prophetsted, at Messias skulde fødes i Bethlehem (se ogsaa Matth. 2, 5. Joh. 7, 42). Men netop dette er en farlig Støtte, og den, der vil fastholde Jesu Fødsel i Bethlehem som historisk, maatte gjerne savne den. Thi der, hvor en lang Forventning gaaer forud for Efterretningen om at den er indtruffen, maa der allerede opstaae en stærk Mistanke om, at Fortællingen om at det Forventede er indtruffet, kun har den Forudsætning, at dette maatte indtræffe, at takke for at den er opstaaet. Især naar denne Forventning var ugrundet, som Udfaldet af en falsk Udtydning af et prophetisk Orakel her maatte vise. Altsaa dette prophetiske Grundlag for Jesu Fødsel i Bethlehem betager det Historiske, der ligger i Fortællingerne hos Matthæus og Lukas (2 K.) dets Kraft, i det de Sidste kun synes at være byggede paa det Første og strax henfalde med dette. Men et andet Beviis for hiin Antagelse søger man forgjæves. Intet andet Steds i det nye Testamente bliver Jesu bethlehemitiske Fødsel omtaelt; intetsteds træder han i nogen Berørelse med dette sit foregivne Fødselssted, eller viser det den Ære at besøge det, en Ære, som han dog ikke nægter det uværdige Nazaret; intetsteds beraaber han sig paa hiin Omstændighed, som et Modbeviis for sin Messianitæt, uagtet han havde den bestemteste Anledning dertil, da Mange stødte sig over hans galilæiske Herkomst, og beraabde sig paa, at Messias maatte komme fra Bethlehem, Davids Stad (Joh. 7, 42)[1]). Vel siger Johannes ikke her, at disse Betænkeligheder bleve yttrede i Jesu Nærværelse[2]), men da han umiddelbar iforveien (V. 39) har ledsaget en af Jesu Taler med den særegne Bemærkning, at der den Tid endnu ikke var nogen *πνεῦμα ἅγιον*; saa vilde den Oplysning ogsaa her have været paa sin Plads, at Folket endnu ikke havde vidst, at Jesus var født i Bethlehem. Man vil finde en saadan Bemærkning for ubetydelig for en Johannes; men saa meget er vist; naar han flere Gange havde at fortælle om Folkets Mening, at Jesus var en født Nazarener, og om den Forargelse, det gav dem, burde han, dersom han ellers vidsde det, have tilføiet en berigtigende Bemærkning, hvis han ikke vilde vække Mistanke om at han bifaldt hiin Mening. Men nu findes der ikke blot i hiint Sted, men ogsaa Joh. 1, 46 en saadan Forargelse, som Nathanael, som vi ovenfor have anført, her tager i Jesu nazaretanske Herkomst, uden at denne Mening umiddelbart, eller middelbart bliver berigtiget; thi intetsteds erfarer han siden at denne Gode virkelig ikke var fra Nazaret, men han maa lære, at der ogsaa kan komme noget Godt fra Nazaret. Overhovedet hvis Jesus var, om end nok saa tilfældigt, født i Bethlehem, var det formedelst den Vigtighed, som dette havde paa Troen paa hans Messianitæt, ubegribeligt hvorledes ogsaa hans Tilhængere bestandigt kunde kalde ham blot Nazareneren, uden at sætte det apologetiske Hædersnavn Bethlehemiten mod dette med et polemiskt Eftertryk af hans Modstandere

---

[1]) S. K. Ch. L. Schmidt i Schmidts Biblioth. 3, 1 B. 123; Kaiser, bibl. Theol. 1, 230.

[2]) Hvorpaa f. Ex. Heidenreich beraaber sig, über die Unzulässigkeit. u. s. f.

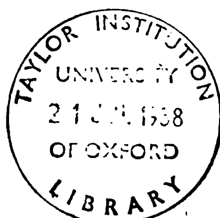
udtalt Øgenavn. — Er Beretningen om Jesu Fødsel i Bethlehem paa denne Maade forladt af alle gode, historiske Beviser; ja, har den bestemte historiske Kjendsgjerninger imod sig, og lader den sig især ikke forene med det, der nu staaer os fast, at Jesu Forældre siden, og, som vi ikke vide andet, ogsaa for have boet i Nazaret, og at Jesus, forsaavidt som ingen troværdige Efterretninger forsikkre os om det Modsatte, ikke er født paa noget Sted, der var forskjelligt fra det, hvor hans Forældre boede: saa kan det ikke mere koste os nogen Overvindelse at antage, at Jesus ikke er født i Bethlehem, men, da vi ingen andre sikkre Spor have, sandsynligviis i Nazaret.

Ifølge heraf vilde begge Evangeliers Forhold til hinanden i dette Punkt være Følgende. Hvad det Formelle angaaer, har Ethvert halvt Ret og halvt Uret: Lukas Ret i at paastaae Identitæten af Jesu Forældres tidligere Hjem med det Sildigere, og heri har Matthæus Uret; Matthæus Ret i at fastholde Identitæten af Jesu Fødested med hans Forældres Bopæl, og her er Vildfarelsen da paa Lukas' Side. Men med Hensyn til det Materielle har Lukas det fuldkommen Rigtige deri, at han lader Jesu Forældre, saavel før, som efter hans Fødsel, boe i Nazaret, hvor Matthæus kun har den halve Sandhed, nemlig at de vare bosatte der efter Jesu Fødsel; men i den Beretning, at Jesus er født i Bethlehem, er det afgjort, at Begge have Uret. Men det, hvorfra alt det Falske hos Begge kom, var den jødiske Mening, at Messias maatte fødes i Bethlehem; da derimod alt det Rigtige havde sin Oprindelse i den Kjendsgjerning, at Jesus altid havde gjældt for en Nazaretaner; men Aarsagen til det forskjellige Forhold af det Sande og Falske i Begge, og det Sidstes Overvægt hos Matthæus, er den forskjellige Maade, hvorpaa Begge forholdt sig til sine Præmisser. Gjaldt det nemlig en Forening af begge Punkter, nemlig det historiske Datum, at Jesus var bekjendt som en Nazaretaner, og det prophetiske Postulat, at han, som Messias, maatte være født i Bethlehem: saa fuldførde Matthæus, eller Sagnet, som han fulgde, ifølge dette Evangeliums overveiende Retning paa prophetisk Pragmatismus, Foreningen saaledes, at Overvægten blev givet det af Propheten antydede Bethlehem, dette allerede antaget for Jesu Forældres oprindelige Hjem og Nazaret fremstillet som et Tilflugtsted, der var en Følge af Tingenes senere Vending; hvorimod den mere historisk-pragmatiske Lukas optog eller selv dannede den Skikkelse af Sagnet, der lagde Eftertrykket paa det af Historien givne Nazaret, fattede det som Jesu Forældres oprindelige Hjem og blot betragtede Opholdet i Bethlehem som et imidlertidigt, der var en Følge af en tilfældig Begivenhed.

Ved denne Sagernes Tilstand vil vel Ingen ville foretrække, enten med Schleiermacher[1]) at lade Spørgsmaalet om begge Beretningers Forhold til Sagens sande Beskaffenhed være uafgjort, eller med Sieffert[2]) eensidigt at bestemme sig for Lukas.

---

[1]) Ueber den Lukas, S. 49. En lignende Vakklen hos Thilo zur Biographi Jesu § 15.
[2]) Ueber den Ursprung, u. s. w. S. 68 og 138. Se herom Ammon Fortbildung.



Femte Kapitel.

Det første Tempelbesøg og Jesu Dannelse.

§ 40.

Den tolvaarige Jesus i Templet.

Den hele Periode fra Jesu Forældres Tilbagekomst fra Ægypten med Barnet, indtil Jesu Daab ved Johannes forbigaaer Matthæusevangeliet med Taushed, og Lukas veed kun at berette een eneste Begivenhed af den lange Tid fra Jesu første Barndom til hans mandlige Alder: den Maade nemlig, hvorpaa han i sit tolvte Aar traad op i Templet i Jerusalem (2, 41 — 52). Denne Fortælling fra Jesu begyndende Ungdom adskiller sig fra dem fra hans Barndom, som vi hidindtil havde betragtet, efter Heß' rigtige Bemærkning [1]) derved, at Jesus i den ikke mere forholder sig blot lidende, som i hine, men aflægger en virksom Prøve paa sin høie Bestemmelse; og man har alt længe skattet den som en, der især viser os det Moment, i hvilket den høiere Bevidsthed fremtraad i Jesus [2]).

I det tolvte Aar, da en Dreng, efter jødisk Viis opnaaede en selvstændig Andeel i de hellige Skikke, tog Forældrene, ifølge denne Fortælling som det synes første Gang, Jesus med til Jerusalem til Paaskefesten. Da Festen var forbi tiltraad Forælderne Tilbagereisen; at Sønnen var borte, bekymrede dem for det Første ikke, da de formodede at han befandt sig hos Reiseselskabet. Først efter at de havde tilbagelagt een Dagreise uden ham, og forgjæves søgt efter ham hos Slægtninger og Bekjendte, vendte de tilbage til Jerusalem, for at lede efter ham der. — Denne Opførsel af Jesu Forældre kan synes forunderlig. Det er vanskeligt at rime sammen med den Omhu, som man troer at turde forudsætte hos dem, at de saa længe skulde have ladet det dem betroede Himmelbarn af Syne, og man har derfor fra mange Sider bebreidet dem Pligtforsømmelse og Skjødesløshed med Hensyn til denne Begivenhed [3]). Naar man derimod, for at retfærdiggjøre Jesu Forældre, i Almindelighed beraaber sig paa, at det, ved en liberal Opdragelse, var let tænkeligt, at man tilstod Drengen en saadan Frihed, [4]): var, endog efter vore

---

1 S. 194; De Wette exeget. Handbuch, 1, 2, S. 23. George S. 84. Det Særsyn, at forskjellige Fortællere forsøge paa forskjellige Opløsninger af een Opgave, og disse siden blive satte sammen, ofte endog i een Bog, lader sig godtgjøre ved en Mængde gammeltestamentlige Exempler. Saaledes giver Genesis en tredobbelt Afledning af Navnet Isaak, af Jakob en Dobbelt (25, 26, 27, 36) ligeledes af Navnene Edom (25, 25, 25, 30) og Bersaba (21, 31, 26, 33). Se De Wette Kritik der mos. Geschichte, S. 110, 118 og mine Stridsskrifter, 1, 1, S. 83.

[1]) Geschichte Jesu, 1. S. 110.

[2]) Olshausen bibl. Comm. 1, 145.

[3]) Olshausen p. a. St. 1, 150.

[4]) Hase Leben Jesu, § 37.

moderne Begreber en saadan Mangel paa Opsigt over et tolv Aars Barn, fra Forældernes Side, mere end blot liberal, og hvor ganske vilde den da ikke være det, efter de strængere Begreber, som Oldtiden, ogsaa den Jødiske, havde om Børnetugten? Men gjør man den Bemærkning, at Jesu Forældre kjendte deres Søns Forstand og Charakteer saa nøie, at de ikke behøvede at frygte for nogen Fare ved saaledes at lade ham gaae alene [1]); da kan man af deres Angst siden efter see, at de i denne Henseende dog ikke vare saa visse paa deres Sag. Uventet bliver deres Opførsel altsaa, uden at den dog derfor bliver utroelig, eller den hele Fortælling ved dette Træk usandsynlig; thi Jesu Forældre ansee vi jo ikke for Helgener, som man ikke tør tiltroe nogen Feil.

Da de vare vendte tilbage, fandt de tredie Dagen efter Sønnen i Templet, udentvivl i en af de yderste Haller, blandt en consessus af Lærere, i Begreb med en Samtale med dem, og som Gjenstand for den almindelige Beundring (V. 45). Her kunde det, efter nogle Spor, synes som om der var givet Jesus et høiere Forhold lige overfor Lærerne, end der kunde tilkomme en Dreng paa tolv Aar. Allerede καθεζόμενον (V. 46) har givet Anstød, da efter jødiske Efterretninger den Skik at Rabbinernes Discipler sade, først opkom efter Rabban Gamalies Død, der indtraf langt senere, medens de før altid maatte staae i Skolen [2]); men denne jødiske Tradition er underkastet Tvivl [3]). Ogsaa det har man fundet anstødeligt, at Jesus ikke blot forholdt sig receptiv til Lærerne som ἀκούων, men ogsaa activ, som ἐπερωτῶν, og saaledes ligesom syntes at bære sig ad som en Lærer. Saaledes fatte de apokryphiske Evangelier det rigtignok, da Jesus ifølge dem allerede før sit tolvte Aar sætter alle Lærere i Forlegenhed med sine Spørgsmaal [4]), og aabenbarer sin Lærer i Alphabetet den mystiske Betydning af Samme [5]); med ved hiint Tempelbesøg bringer Stridsspørgsmaal, som det om Messias baade som Davids Søn og Herre (Matth. 22, 24) paa Bane [6]) og saaledes ligesom meddeler Underviisning i alle Facultæter [7]). Vistnok dersom dette ἐρωτᾷν og ἀποκρίνεσθαι var at forstaae om et saadant underviseude Forhold: maatte vi finde den evangeliske Fortælling mistænkelig formedelst et saa unaturligt Træk [8]). Men til en saadan Opfatning af Ordene er der intet, der nøder os, da den rabbinske Underviisning efter jødisk Skik var af den Art, at ikke blot Læreren forelagde Disciplerne Spørgsmaal, men disse ogsaa Læreren, naar

---

[1]) Heidenreich über die Unzulässigkeit u. s. f. 1, S. 103.
[2]) Megillah, f. 31, hos Lightfoot til dette Sted.
[3]) S. hos Kuinöl in Luc. p. 253.
[4]) Evangel. Thomæ, c. 6. Hos Thilo, 288 og evang. inf. arab. c. 38, p. 123 hos Thilo.
[5]) Sammesteds.
[6]) Evang. inf. arab. c. 50.
[7]) I anførte Kapit. og de Følgende, s. ogsaa ev. Thomæ c. 19.
[8]) Derfor anerkjender ogsaa Olshausen denne Forestilling, S. 151.

de ønskede Oplysning om Noget [1]). Saaledes tør vi da ogsaa her med saa megen mere Sandsynlighed tænke paa Spørgsmaal, der anstode en Dreng, som vor Text, som det synes, ikke uden Hensigt, ikke knytter Lærernes Forundring til Spørgsmaalene, med til Jesu ἀποκρίσεις, atsaa til det, hvorved Jesus meest kunde vise sig som en forstandig Discipel. — Men betænkeligt kunde det Udtryk synes, at Drengen Jesus havde siddet ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων; thi hvad der sømmede sig en Discipel, det siger Paulus os (A. G. 22, 3) nemlig at danne sig ved Rabbinernes πόδας, i det disse sad paa Kathedre, men deres Discipler paa Gulvet [2]), og ikke toge Plads midt iblandt Lærerne. Vistnok troer man, snart at kunne forklare ἐν μέσῳ saaledes, at det kun betydede et Sæde imellem Lærerne, i det flere Lærere blive forestillede som siddende paa deres Suggester, og Jesus med de andre Discipler paa Jorden mellem disse [3]); snart at det skal betyde i Lærernes Selskab overhovedet, det vil sige, i Synagogen [4]); men efter Ordenes Betydning synes dog καθέζεσθαι ἐν μέσῳ τινῶν, om end ikke, som Schøttgen troer in majorem Jesu gloriam [5]) at betyde en Hædersplads, saa dog et Sæde i samme Forhold som de Andre. Man behøver ogsaa blot at forelægge sig det Spørgsmaal, om det vilde harmonere med vor Fortællings Aand, at sætte, istedetfor καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων, den Formel καθ. παρὰ τοὺς πόδας τ. δ. og man vil sikkert maatte nægte det, men dermed tillige erkjende, at vor Fortælling sætter Jesus i et andet Forhold til Lærerne end i en Discipels, der dog er det naturligste for en Dreng paa tolv Aar, om han end er nok saa begavet. Thi at der ikke udenfra havde inddannet sig noget af fremmed Viisdom i Jesus, fordi dette vilde have været imod Messias Bestemmelse, som den absolut Bestemmendes, — denne Paastand af Olshausen modsiger den af ham selv [6]) opstillede kirkelige Grundsætning, at Jesus, da han fremtraad som Menneske, fulgde den almindelige menneskelige Udviklingsgang. Thi denne bestaaer ikke blot deri, at det kun gaaer gradeviis opad med Mennesket, men det Væsentlige er, at den menneskelige Udvikling, den Aandige, saavelsom den Legemlige, er betinget af Modtagelsens og Indvirkningens Vexelspil. At nægte dette med Hensyn paa Jesu legemlige Liv, og f. Ex. at sige, at den Spise, som han tog til sig, ikke har ved virkelig Assimilation tjent til hans Legems Næring og Væxt, men kun givet ham Anledning til at reproducere sig fra inden ud, vilde falde Enhver i Øinene som Doketismus: og den samme Paastand med Hensyn til hans aandige Udvikling, at han nemlig ikke havde inddannet noget i sig udenfra, men kun brugt det, han hørde af Andre, som Anledning til at hente den ene Sandhed efter

[1]) S. Beviserne (f. Ex. Hieros Taanith 67, 4) hos Wetstein og Lightfoot til dette Sted.
[2]) Lightfoot horæ 742.
[3]) Paulus p. a. St. 279.
[4]) Kuinøl p. a. St. 363.
[5]) Horæ, 2, 886.
[6]) P. a. St. S. 151.

den Anden ud af sig selv, skulde det være noget andet, end en finere Doketismus? Og virkelig, naar man efter denne Anskuelse forsøger paa at danne sig en Forestilling om Jesu Samtale med Lærerne i Templet, falder den kun lidet naturlig ud. Han skal ikke have underviist, men heller ikke egentlig selv være bleven underviist, men Lærernes Taler skulde kun have givet Anledning til, at han underviisde sig selv, at der nemlig opgik ham et bestandigt klarere Lys over hans egen Bestemmelse. Men dette vilde han da vist ogsaa have udtaelt, saa at dog igjen Drengens undervisende Stilling kom ud deraf, som Olshausen selv betegner som saa monstrøs. I det mindste vilde der komme en saadan indirect Underviisning ud, som Heß antager, naar han formoder at Jesus vel den Tid har gjort de første Forsøg paa at bestride de Fordomme, der herskede i Synagogerne, i det han ved saadanne godmodige Spørgsmaal og Begjæringer om Oplysninger, som den barnlige Uskyldighed saa gjærne tillader sig, gav Lærerne Anledning til at indsee det Svage ved mange af deres Læresætninger [1]). Men ogsaa en saadan Optræden af en tolvaarig Dreng passer ikke til den sande menneskelige Udvikling, som Gudmennesket ogsaa skal have gjennemgaaet. Saadanne Taler af en Dreng vilde rigtignok have vækket en almindelige Forbauselse i Forsamlingen; men selv dette Udtryk: ἐξίςαντο πάντες οἱ ἀκέοντες αὐτῦ ligner altfor meget en panegyrisk Formel [2]). Derpaa lader Fortællingen Jesu Moders bebreidende Spørgsmaal til den gjemfundne Søn følge, hvorfor han ikke har sparet sine Forældre denne smertelige Søgen? Hvorpaa han giver det Svar, der egentlig danner Pointet i den hele Fortælling, om de ikke havde kunnet vide, at man ikke kunne være at finde andetsteds, end i sin Faders Huus, i Templet? (V. 48). Denne Guds Betegnelse som τῦ πατρὸς kunde maa tage ubestemt saaledes at han derved vilde fremstille Gud som alle Menneskers Fader og kun saaledes ogsaa som Sin. Men at forstaae det saaledes forbyder ikke alene det tilføiede μυ, da der, hvis hiint skulde være Meningen, maatte staae (ligesom Matth. 6, 9) ἡμῶν men især det, at Jesu Forældre ikke forstaae denne Tale (V. 50); hvilket bestemt hentyder paa, at Udtrykket maatte have en særegen Betydning, hvilken her kun kan være Hemmeligheden af Jesu Messianitæt, da han, som Messias, var υἱὸς θεῦ i særegen Forstand. Men om nu Bevidstheden om hans Messianitæt allerede kunde være opgaaet hos den tolvaarige Jesus, om dette kan antages consequent paa det orthodoxe Standpunkt og om det ikke støder an mod den ogsaa paa dette Standpunkt antagne menneskelige Form af Jesu Udvikling — skal ikke undersøges her. Ligeledes kan den naturlige Forklaring, der troer at maatte fastholde det hidtil Fortalte som Historie, om endog uden noget Vidunderligt, der altsaa lader Jesu

---

1) Geschichte Jesu, 1 — 112.

2) Ogsaa i det Lignende, som Josephus beretter os om sig selv fra sit fjortende Aar kan man ikke miskjende den selvbehaglige Mands panegyristiske Overdrivelse Vita 2: Ἐτι δ' ἄρα παῖς ὢν περὶ τεσσαρεςκαιδέκατον ἔτος διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπῃνέμην, συνιόντων ἀεὶ των ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων ὑπὲρ τῦ παρ' ἐμῦ περὶ τῶν νομιμων ἀκριβέςερόν τι γνῶναι.

Forældre, ved Omstændighedernes eiendommelige Gang, allerede førend Barnets Fødsel komme til Overbeviisning om dets Messianitæt, og indgyde deres Søn denne lige fra hans første Barndom — ligeledes kan denne vel forklare sig hvorledes Jesus allerede den Tid saaledes kunde komme paa det Rene med Hensyn til sit messianske Forhold til Gud; men den kan det kun ved at forudsætte et uhørt Sammentræf af de overordentligste Tilfælder. Vi derimod, der hverken i overnaturlig eller i naturlig Mening antage disse Begivenheder for Historiske, kunne ikke overtale os til at troe, at Bevidstheden om hans messianske Værdighed allerede saa tidligt var udviklet i Jesus. Thi om endogsaa Bevidstheden om en mere subjectiv Bestemmelse, f. Ex. til Digter, Kunstner og deslige, hvorved alt kommer an paa Individets tidligt følelige indre Begavelse, vel muligt kan opgaae meget tidligt: saa er dog en objectiv Bestemmelse, i hvilken den gjenstandlige Virkeligheds Forhold udgjør en Hovedfactor, saasom Bestemmelsen til Statsmand, Feltherre, Reformator af en Religion, næppe nogensinde bleven det begavede Individ saa tidligt klar, fordi dertil fordres en Kundskab om de givne Forhold, som en længere Jagtagelse og en modnere Erfaring kun kan give. Men netop til det sidste Slags hører ogsaa Bestemmelsen som Messias, og dersom denne ligger i de Ord, hvormed Jesus i sit tolvte Aar skal have retfærdiggjort sit Ophold i Templet: saa kan han slet ikke have sagt disse Ord paa den Tid.

Mærkværdigt er det ogsaa i en anden Henseende, at der (V. 50) bliver sagt om Jesu Forældre, at de ikke have forstaaet de Ord, som Jesu taelde til dem. Men han havde kaldt Gud sin Fader, i hvis Huus han maatte være. At nu deres Søn vilde blive kaldt en υἱὸς ϑεȣ̃ i specifisk Forstand, var allerede blevet forkyndt Maria af Engelen (Luc. 1, 32, 35) og at han vilde staae i et særeget Forhold til Templet, kunde hun deels slutte sig til heraf, deels af den glimrende Modtagelse, som han endnu som Barn havde nydt, da han først blev fremstillet i Templet. Jesu Forældre, eller i det mindste Maria, om hvem det flere Gange bliver sagt, at hun havde bevaret de overordentlige Efterretninger om sin Søn omhyggeligt i sit Hjerte, burde altsaa ikke eet Øieblik have været uvis om hvad hans Ord skulde betyde. Men ogsaa allerede ved hiin Fremstilling i Templet heed det, at Jesu Forældre undrede sig over Simeons Tale (V. 33), hvorfor de altsaa vel ikke maatte have forstaaet den ret. Og dette blev ikke bemærket i Anledning af Simeons Yttring, at hendes Dreng ikke allene skulde blive til εἰς ἀνάςασιν, men ogsaa εἰς πτῶσιν og at en ῥόμφαια skulde gjennemtrænge hans Moders Hjerte, en Side af hans Kald og Skjæbne, om hvilken der vistnok endnu ikke var meddeelt Jesu Forældre Noget, og hvorover de altsaa vel kunde have forundret sig; men disse Meddelelser gjør Simeon først, efterat de have forundret sig, og deres Forundring kan altsaa kun have været en Følge af Yttringen af Simeons Glæde over Synet af den Frelser, der skulde tjene til Israels Forherligelse og til et Lys for Hedningerne (ἔϑνη). Og her er der nu igjen ingen Antydning om, at Forundringen maaskee skulde have gjældt det Forhold til Hedningerne, som Simeon tillagde Jesus, hvilket den heller ikke vel

kunde da denne Messias' videre Bestemmelse allerede var omtaelt i det gamle Testamente. Der bliver altsaa ingen anden Grund til hiin Forundring, end Simeons Yttring om Barnets Messianitæt, som allerede for længe siden var forkyndt dem ved en Engel og som af Maria var bleven anerkjendt i hendes Lovsang. Men ligesaa ubegribelig som Forundringen er hist, er det her at Forældrene ikke forstaae Sønnens Ord, og vi maae sige: Have Forældrene ikke forstaaet disse Ord af en tolvaarig Dreng, kan hiin tidligere Meddelelse ikke have fundet Sted; eller har den tidligere Meddelelse virkelig fundet Sted, kan den senere Yttring ikke have været dem uforstaaelig. Men for saavidt vi nu have viist, at hine tidligere Begivenheder ikke ere historiske, kunde vi vel finde os i denne senere Ikkeforstaaen, dersom vi ikke ved en Beretning, hvis følgende Stykker stemme saalidet overeens med de Foregaaende med Rette vare blevne mistroiske mod Alle. Thi det er aldeles — ikke den historiske Efterretnings, men det vidunderlige Sagns Charakteer, at lade sine Figurer forblive saa permanent i en Stemning af Forundring, at de ikke alene ved den første Fremtræden af det Overordentlige, men ogsaa ved den anden, tredie, ja tiende Gjentagelse af det, da de forlænge siden maatte have været vante til det, endnu bestandigt forbauses og intet forstaae: naturligviis for, ved denne vedvarende Ufattelighed, at fremstille det Guddommelige, der meddeles, mere ophøiet. Saaledes bliver, for at hente et Exempel af Jesu senere Historie, den guddommelige Raadslutning om Jesu Lidelse og Død, i de evangeliske Fortællinger, gjort gjældende i sin hele Storhed derved, at ogsaa de gjentagne tydelige Yttringer derom aldeles ikke blive forstaaede af Jesu Disciple; saaledes som Mysteriet om Jesu Messianitæt her overhovedet bliver endnu mere hævet derved, at hans Forældre bestandigt paa ny forbauses og ikke kunne forstaae den Samme betræffende Tale, hvor ofte og klart den end var bleven dem forkyndt.

Ogsaa den dobbelte Slutningsformel, at Jesu Moder bevarede alle disse Ord i sit Hjerte (V. 51) og at Drengen siden tiltog i Alder og Viisdom o. s. v. (V. 52) have vi allerede ovenfor lært at kjende som en yndet Slutnings- og Overgangs-Formel i det hebræiske Heltesagn, især er den, der angaaer Opvæxten, ligesom den ovenfor allerede to Gange syntes tagen af Simsons Historie, denne Gang brugt næsten ligelydende med dem, der anvendtes med Hensyn paa Samuel [1]).

§ 41.

Ogsaa dette Stykke endnu mythiskt.

Dersom vi efter det Ovenanførte ogsaa her maae erkjende Sagnets Indflydelse, kunne vi, da Grundlaget for Begivenheden er aldeles naturligt,

---

[1]) 1. Sam. 2, 26 (LXX).: *Καὶ τὸ παιδάριον Σαμυὴλ ἐπορεύετο μεγαλυνόμενον καὶ ἀγαθὸν καὶ μετὰ Κυρίυ καὶ μετὰ ἀνθρώπων.*

Luc. 2, 52: *Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.*

Se endnu hvad Josephus, Antiqu. 2, 9, 6, veed at sige om Moses' *χάρις παιδική.*

her foretrække Middelveien, og, efterat have bortskaffet det Mythiske, endnu søge at redde en Levning af Historien. Vi kunne altsaa maaskee antage, at Jesu Forældre virkelig have taget deres Søn med, i hans tidlige Ungdom, til Festen i Jerusalem, og da han her, endnu førend deres Afreise, var kommen dem af Syne, havde de igjen fundet ham i Templet, hvor han sad lærebegjærlig ved Rabbinernes Fødder. Da man irettesatte ham, havde han erklæret, at hans kjæreste Opholdsted var i Guds Huus [1]) hvilke Ord havde glædet Forældrene og fundet Bifald hos de Omkringstaaende. Det Øvrige havde det forstørrende Sagn lagt til, efterat Jesus var bleven erkjendt for Messias. — Her blev altsaa alt det Anstødelige i vor Fortælling, Drengens Sidden mellem Lærerne, og hans Tale om Gud som hans Fader i særegen Mening, ogsaa maaskee Forældrenes Bortreise uden Sønnen, kastet bort, men den tolvaarige Jesu Reise, hans udviiste Lærebegjærlighed og Forkjærlighed for Templet, ladt tilbage. Disse Træk kunne rigtignok ikke angribes paa den negative Vei, da de intet Usandsynligt indeholde; men deres historiske Sandhed bliver ogsaa tvivlsom i det Tilfælde, at der positiv viser sig en stærk Interesse for Sagnet, der kunde have frembragt den hele Fortælling og især disse i og for sig selv ikke usandsynlige Træk.

At hos store Mænd, der i en modnere Alder have udmærket sig ved deres Aands Overlegenhed, ogsaa allerede de første betydningsfulde Yttringer af deres Aand gjærne blive opfattede, og, naar de ikke historiskt kunne udfindes, opdigtede efter Sandsynligheden, er bekjendt. Men især i den hebræiske Historie og i de hebræiske Sagn finde vi denne Tilbøielighed oftere bekræftet. Saaledes bliver der i det gamle Testamente selv berettet om Samuel, at han allerede som Dreng havde erholdt en guddommelig Aabenbaring og den Gave at forudsige (1. Sam. 3) og om Moses, om hvis Børneaar den gammeltestamentlige Fortælling tier, vidsde den sildigere Tradition, som Josephus og Philo følge, at fortælle paafaldende Beviser paa hans tidlige Udvikling. Ligesom Jesus, i den for os liggende Beretning, viser sig langt mere forstandig, end det kunde ventes af hans Alder, skal det Samme ogsaa have været Tilfældet med Moses [2]); ligesom Jesus vender sig bort fra den festligt bevægede Stads forfængelige Tummel, og finder sin kjæreste Underholdning hos Lærerne i Templet, behagede heller ikke barnlige Lege, men alvorlige Beskjæftigelser Drengen Moses, og man maatte tidligt give ham Lærere, som han dog snart, ligesom den tolvaarige Jesus, overgik [3]).

Men især dannede, efter jødisk Skik og Tænkemaade, det tolvte Aar et saadant Udviklingspunkt, til hvilket man gjærne knyttede særegne Beviser paa

---

[1]) S. Gabler, neuest. theol. Journ., 3, 1. S. 39.

[2]) Joseph. Ant. 2, 9, 6: *σύνεσις δὲ οὐ κατὰ τὴν ἡλικίαν ἐφύετο αὐτῷ, κ. τ. λ.*

[3]) Philo de vita Mosis, Opp. ed. Mangey, Vol. 2, S. 83: *οὐχ οἷα κομιδῇ νήπιος ἥδετο τωθασμοῖς καὶ γέλωσι καὶ παιδιαῖς — ἀλλ' αἰδῶ καὶ σεμνότητα παραφαίνων, ἀκούσμασι και θεάμασιν, ἃ τὴν ψυχὴν ἔμελλεν ὠφελήσειν, προσεῖχε. διδάσκαλοι δ' εὐθὺς, ἀλλαχόθεν ἄλλος, παρῆσαν. — ὧν ἐν οὐ μακρῷ χρόνῳ τάς δυνάμεις ὑπερέβαλεν, ἐυμοιρία φύσεως φθάνων τὰς ὑφηγήσεις.*

den opvaagnende Genius, da Drengen fra dette Aar af, omtrent som hos os fra det Fjortende, blev anseet for at være voxet fra de barnlige Forhold [1]). I Følge heraf antog man om Moses, at han i sit tolvte Aar var traadt ud af sin Faders Huus, for at blive et uafhængigt Organ for guddommelige Aabenbaringer [2]); Samuel, om hvem det i det gamle Testamente var ladet ubestemt hvor tidligt Prophetiens Gave var bleven meddeelt ham, skulde efter den senere Tradition have spaaet fra sit tolvte Aar [3]), og ligeledes skulle de vise Domme af Salomo og af Daniel (1. Kong. 3, 23; Susann. 45) allerede være fældede i det tolvte Aar [4]). Dersom nu hos disse gammeltestamentlige Heroer, i Følge den almindelige Forestilling, Aanden, der drev dem, først i det tolvte Aar var traadt frem i selvvirksomme Yttringer, saa kunde den tænkde man, heller ikke have været længere skjult hos Jesus, og naar Samuel og Daniel allerede i hiin Alder have viist sig i deres senere Egenskab som af Gud begeistrede Seere, men Salomo som en viis Regent, maatte Jesus ogsaa allerede i den Alder have viist sig i den Rolle, der siden blev ham eiendommelig, som Guds Søn og Menneskehedens Lærer. Og dersom det hidindtil har været Lukas' tydelige Bestræbelse, ikke at lade noget Knudepunkt i Jesu tidligere Liv gaae forbi uden at omklæde det med den guddommelige Glands, med betydningsfulde Forvarsler for det Tilkommende, ligesom han behandler hans Fødsel i denne Stiil, i det mindste nævner Omskjærelsen paa en betydningsfuld Maade, men i Særdeleshed benytter Fremstillingen i Templet i denne Retning: blev der ham ifølge jødisk Viis endnu et Tidspunkt, det tolvte Aar tilligemed den første Festreise; hvorledes kunde han nu andet, end følge Sagnet, og ligeledes udsmykke denne Udviklingsknude, saaledes som vi finde det i hans Fortælling, og hvorledes kunne vi andet, end holde hans Fortælling for en sagnagtig Udpyntning af hiint Udviklingspunkt i Jesu Liv [5]), ved hvilken vi atter ikke erfare noget om hans virkelige Udvikling [6]), men blot

[1]) Chagiga, hos Wetstein t. d. St. A. XII anno filius censetur maturus. Ligeledes Joma f. 82, 1. Berachoth f. 24, 1; hvorimod Bereschith Rabba 63, ligeledes hos Wetstein, betegner det trettende Aar.

[2]) Schemoth R. f. 94, 4, hos Wetstein. Dixit R. Chama: Moses duodenarius avulsus est a domo patris sui etc.

[3]) Joseph. Ans. 5, 10, 4. *Σαμέηλος δὲ πεπληρωκως ἔτος ἤδη δωδέκατεον, προεφήτευσε.*

[4]) Ignat. ep. interp. ad Magnes. c. 3; *Σολομῶν δὲ — δωδεκαετὴς βασιλεύσας τὴν φοβερὰν ἐκείνην καὶ δυσερμήνευτον ἐπι ταῖς γυναιξὶ κρίσιν ἕνεκα τῶν παιδίων ἐποιήσατο. — Δανιὴλ ὁ σοφὸς δωδεκαετὴς γέγονε κάτοχος τῷ θείῳ πνεύματι, καὶ τὺς μάτην τὴν πολιὰν φέροντας πρεσβύτας συκοφάντας καὶ ἐπιθυμητάς ἀλλοτρίε κάλλυς ἀπήλεγξε.* Vel en Fremstilling af et christeligt Skrift, men i Sammenligning med de ovenanførte Data, maaskee efter ældre jødiske Sagn.

[5]) Denne Indsigt har Kaiser, bibl. Theol. 1, 34.

[6]) Altsaa heller ikke om det, som Hase (Leb. Jesu, §. 37) vil finde deri, nemlig at denne Fortælling, i det den viser den samme Gudsnærhed, der var Ideen af Jesu senere Liv, var en Antydning om at hans senere Herlighed ikke var fra-

om den høie Mening, som man havde i den første Menighed om Jesu tidligt modne Aand?

Men hvorledes nu netop denne Fortælling kan regnes blant Mytherne, finder man især ubegribeligt. Den bærer jo dog, mener Heydenreich [1]), en reen historisk Charakteer (det skal netop først bevises), og Præget af den høieste Simpelhed (som ethvert Folkesagn i sin oprindelige Skikkelse); den indeholder slet intet Viunderligt, hvori en Mythes (men ingenlunde Enhvers) Hovedcharakteer skal bestaae; den er saa langt fra al Udpyntning, at Jesu Samtaler med Lærerne slet ikke blive anførte (det anskuelige Træk καϑεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων var Sagnet nok; som Dictum var kun V. 49 vigtigt, til hvilket der derfor iles hen uden Ophold) ja, at endog de Taler, der bleve verlede mellem ham og hans Moder, kun ere givne fragmentarisk og aphoristisk (intet Spor af en Aabning); endelig vilde en Opdigter have ladet Jesus tale anderledes med sin Moder, og ikke have lagt ham Noget i Munden, der kunde blive udlagt som et Beviis paa Uærbødighed eller Ligegyldighed imod hende. I denne sidste Bemærkning træffer Heydenreich sammen med Schleiermacher, der ligeledes i Jesu Opførsel mod sin Moder, der saa let kan udlægges ufordeelagtig, finder en sikker Borgen for, at ikke den hele Historie er opdigtet, for ogsaa at have noget Mærkværdigt om Jesus fra det Tidsrum, da Templets og Lovens Helligdomme først blevne aabnede for ham [2]). Her behøve vi med Hensyn til den Paastand, at en fingerende Fortæller næppe vilde have paadigtet Jesus et saadant Træk af tilsyneladende Haardhed mod sin Moder, ikke at beraabe os paa det apokryphiske Evangelium Thomæ, der lader Drengen Jesus sige til sin Pleiefader Joseph, insipientissime fecisti [3]), da der findes tilsvarende Træk i det kanoniske Evangelie-Sagn eller Historie. I Fortællingen om Brylluppet i Kana findes den haarde Tiltale til Moderen: τί ἐμοὶ καὶ σοί γύναι; (Joh. 2, 4) i Fortællingen om Moderens og Brødrenes Besøg hos Jesus det Paafaldende, at han slet ikke synes at ville bryde sig noget om disse Slægtninger (Matth. 12, 46). Dersom disse Begivenheder vare virkelige, var jo Sagnet ved dem blevet historisk foranlediget til ogsaa allerede at føre et lignende Træk tilbage i Jesu første Ungdom; men ere de selv kun Sagn, saa ere de det meest levende Beviis paa, at der ikke har manglet Anledning til at opdigte saadanne Træk. Hvori denne Anledning laa er let at see. Af sine indskrænkede Familieforholds mørke Baggrund hævede Jesu Gestalt sig destomere glindsende, naar det ret ofte viisde sig, hvor lidet hans Forældre selv vare i Stand til at fatte hans høie Aand; og naar ogsaa han selv undertiden lod dem føle denne Høihed, for saavidt det kunde skee uden at skade den barnlige Lydighed, der jo ogsaa i vor Fortælling udtrykkeligt bliver forbeholdt (V. 51).

---

vristet tidligere Vildfarelser, men havde været en uafbrudt Udvikling af hans Frihed.

[1]) Ueber die Unzulässigkeit, u. s. f. 1, S. 92.

[2]) Ueber den Lukas, S. 39.

[3]) Ogsaa i den græske Text er den mere sandsynlige Læsemaade, καὶ μάλιςα ὁ σοφῶς, s. Thilo, S. 287.

§ 42.

Om Jesu ydre Existents indtil hans offentlige Optræden.

Om det ydre Forhold, i hvilket Jesus har levet fra den sidstomtaelte Scene til den Tid, da han offentligt traad op, findes ingen Antydninger i vore kanoniske Evangelier.

For det Første erfare vi kun udtrykkeligt dette om hans Opholdsted, at han saavel ved Begyndelsen, som ved Enden af denne dunkle Periode har været i Nazaret. Nemlig, efter Lukas 2, 51 vendte den tolvaarige Jesus tilbage dertil med sine Forældre, og efter Matthæus 3, 13., Mark. 1, 9 kom den trettenaarige (sammenl. Lukas 3, 23) derfra, for at døbes af Johannes. Vore Evangelister synes altsaa at forudsætte, at Jesus ogsaa har opholdt sig i denne Mellemtid i Galilæa, og nærmere i Nazaret, hvorved dog Reiser, som til Festerne i Jerusalem, ikke ere udelukkede.

Den Maade, hvorpaa Jesus synes at have beskjæftiget sig i sine Børne- og Ynglings-Aar, synes, ifølge en Antydning i vore Evangelier, at have bestemt sig efter Faderens Haandværk, som de betegne som τέκτων (Matth. 13, 55). Dette Udtryk, der bliver brugt om Josephs Haandværk, bliver sædvanligt fattet i Betydningen af faber lignarius [1]); kun Enkelte have af mythiske Grunde fundet en faber ferrarius, aurarius, eller en cæmentarius deri [2]). De Træarbeider, som han udførde, findes bestemte snart som Større, snart som Mindre: efter Justin og evangelium Thomæ [3]) var det ἄροτρα καὶ ζυγά, altsaa hvad vi vilde kalde Hjulmandsarbeide; efter evangelium infantiæ arabicum [4]), Dørre, Mælkekar, Sold og Kister; engang gjør han ogsaa Kongen en Thronstoel; altsaa deels Snedker-, deels Bødker-Arbeide; protevangelium Jacobi derimod lader ham arbeide ved οἰκοδομαῖς [5]), uden Tvivl som Tømmermand. I disse sin Faders Beskjæftigelser synes nu Jesus, efter et Udtryk hos Markus, at have taget Deel, da han ikke blot lader Nazaretanerne spørge med Hensyn til Jesus, som Matthæus i Parallelstedet: ὀχ ὗτός ἐςιν ὁ τῦ τέκτονος υἱός, men ligefrem: ὀχ ὗτός ἐςιν ὁ τέκτων; (V. 6, 3). Vel svarede Origenes paa Celsus' Spot, at de Christnes Lærer τέκτων ἦν τὴν τέχνην, at han maatte have overseet, ὅτι ὀδαμῦ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις φερομένων ἐυαγγελίων τέκτων αὐτὸς ὁ Ἰησῦς ἀναγέγραπται, [6]) Hiint Sted hos Markus har nu virkelig den Variant: ὁ τῦ τέκτονος υἱός, som Origenes ogsaa maa have læst, dersom

---

[1]) Derfra Overskriften over et arabiskt Apokryphum (efter den latinske Oversættelse hos Thilo, 1, S. 3.) historia Josephi, fabri lignarii.

[2]) Se Thilo Cod. apocr. N. T. 268, not.

[3]) Justin. dial. c. Tryph. 88. Disse Stykker lader han Jesus forfærdige, uden Tvivl under Josephs Veiledning. I Evangel. Thomæ, c. 13, er Joseph Forfærdigeren.

[4]) Cap. 38, S. 112, hos Thilo.

[5]) Cap. 9 og 12.

[6] c. Cels. 6, 36.

han ikke ganske skal have overseet Stedet, som nogle nyere Kritikere foretrække [1]). Men med Rette har allerede Beza bemærket herved: fortasse mutavit aliquis, existimans, hanc artem Christi maiestati parum convenire, hvorimod næppe Nogen kunde have en Interesse i at foretage sig den modsatte Forandring [2]). Ogsaa Kirkefæderne og Apokrypherne lade, efter dette Vink af Markus, Jesus gaae sin Fader tilhaande ved hans Haandværk. Justinus tillægger det et særeget Værd, at Jesus forfærdigede Plove og Aag eller Vægtskaaler, som Sindbilleder paa det virksomme Liv og paa Retfærdigheden [3]); efter det arabiske Barndomsevangelium gaaer Jesus med Joseph til de Steder, hvor han har Arbeide, for at hjælpe ham paa den Maade, at han, naar Joseph har gjort noget for langt eller for kort, blot ved at berøre det, eller ved at udstrække Haanden, giver det igjen den rette Størrelse; en Hjælp, der kommer Jesu Pleiefader vel tilpas, da han, som Apokryphet meget naiv bemærker, ret som om dette Haandværk ogsaa havde været for ringe for ham; nec admodum peritus erat artis fabrilis [4]). — Uden at tage Hensyn paa disse apokryphiske Udmalinger har hiin Efterretning om Jesu Ungdomsbeskjæftigelse meget for sig. For det Første Overeensstemmelsen med den jødiske Skik, at den Lærde, eller overhovedet til en aandig Løbebane Bestemte tillige pleiede at lære et Haandværk; ligesom Rabbindiscipelen Paulus tillige var en σκηνοποιὸς τὸν τέχνην (A. G. 18, 3). Da vi desuden, ifølge vore hidintil anstillede Undersøgelser, ikke vide noget Historiskt om overordentlige Forventninger og Planer, som Jesu Forældre skulde have havt med Hensyn til deres Søn, er intet naturligere, end at antage, at Jesus tidligt er bleven holdt til sin Faders Haandværk. Fremdeles vilde de Christne snarere have havt Interesse i at modsætte sig denne Mening om deres Messias tidligere Beskjæftigelse, end i at opdigte den, da den ikke sjeldent paadrog dem deres Modstanderes Spot. Saaledes kunde Celsus, som vi allerede have anført, ikke afholde sig fra en Bemærkning derover, hvorfor Origenes slet ikke vil vide noget om at Jesus i det nye Testamente er bleven betegnet som τέκτων; og bekjendt er Libanius spottende Spørgsmaal om Tømmermandssønnen, der kun ex eventu synes forsynet med et saa træffende Svar [5]). Rigtignok kunde man sige derimod, at Efterretningen om Jesu τεκτονικοῖς ἔργοις blot synes at beroe derpaa, at man fra Faderens Haandværk har sluttet sig til Sønnens Beskjæftigelse, der dog ogsaa ligesaa godt kunde have lært et andet Haandværk; ja, at maaskee endogsaa det hele Sagn om Jesu og Josephs Tømmerhaandværk har hiin af Justin fremhævede symbolske Betydning at takke for sin Oprindelse. Da imidlertid vore Evangeliers Beret-

---

[1]) Fritzsche, in Marc. f. 200.

[2]) Se Wetstein og Paulus t. d. St. Winer Realwörterb. 1, S. 665. Anm., Neander, C., J. Chr. S. 46, Anm.

[3]) P. a. St. ταῦτα γὰρ τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἄροτρα καὶ ζύγα διὰ τέτων καὶ τά τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων, καὶ ἐνεργῆ βίον.

[4]) Cap. 38.

[5]) Theodoret. H. E. 3, 23.

Side der Betragtning, at det maatte ligge i den christelige Sags Interesse, at fremstille Jesus som uafhængig af menneskelige Lærere, give Anledning til en Tvivl om hine nytestamentlige Beretninger og til den Formodning, at Jesus vel ikke havde været saa ganske fremmed for sit Folk's lærde Dannelse. Dog kan man af Mangel paa authentiske Efterretninger ikke afgjøre noget herom.

Imidlertid har man, mere eller minder uafhængig af det Nye Testaments Beretninger, saa vel i den gamle, som i den nyere Tid, fremsat adskillige Gisninger om Jesu aandige Udvikling, der efter Modsætningen af den naturlige og overnaturlige Anskuelse, falde i to Hovedclasser. Da det nemlig maa være den overnaturlige Anskuelse af Jesu Person om at gjøre, at fremstille ham fuldkommen som den Eneste i sit Slags, som uafhængig af al ydre og menneskelig Indflydelse, som Auto- eller nærmere Theodidakt, maa den ikke alene med Bestemthed tilbagevise enhver Formodning om at han har lært eller laant Noget af Andre, og derfor afmale de Vanskeligheder, der sætte sig imod Jesu naturlige Uddannelse paa den Maade, i det stærkeste Lys [1]): men for desto sikkere at udelukke alt Modtaget, maatte man paa dette Standpunkt være tilbøielig til saa tidligt som muligt at lade Jesu egen Spontaneitæt fremtræde paa den Maade, som vi finde den hos ham i en modnere Alder. Denne Selvvirksomhed er en dobbelt: en Theoretisk og en Praktisk. Hvad hiin Side, Indsigten og Erkjendelsen, angaaer, da finde vi Bestræbelsen for at lade den, saa tidligt som muligt fremtræde i Jesus paa en selvstændig Maade, i den tildeels allerede ovenfor anførte Skildring i Apokrypherne af den Maade, hvorpaa Jesus allerede længe førend sit tolvte Aar havde overseet sine Lærere, da han jo, efter en af dem, allerede havde talt i Vuggen og erklæret sig selv for en Guds Søn [2]). Men ogsaa den høiere Selvvirksomheds practiske Side, der i de senere Aar skal have været Jesus egen, nemlig Undergjerninger, hensætte de apokryphiske Evangelier allerede i hans tidligere Barndom og Ungdom. Med Jesu femte Aar aabner Evangelium Thomæ sin Fortælling om hans Underværker [3]) og det arabiske Evangelium infantiæ fylder allerede Reisen til Ægypten med en Masse af Mirakler, som Jesu Moder forrettede med Hjælp af Barnets Svøb og det Vand, hvori det blev vadsket [4]). De Underværker, som Barnet eller Drengen Jesus, efter denne Apokryph, gjør, ere deels analoge med de Nytestamentlige: Helbredelser og Opvækkelser fra de Døde, deels ganske afvigende fra den i de kanoniske Evangelier herskende Typus; høist modbydelige Straffemirakler, ifølge hvilke Enhver, der i mindste Maade gjorde Drengen Jesus imod, maatte blive lam eller endogsaa døe, eller fuldkommen æventyrlige Stykker, som Oplivelsen af Spurve, der vare gjorte af Leer [5]), o. s. v.

---

[1]) Som f. Ex. Reinhard gjør i sin: Plan Jesu.

[2]) Evangel. infant. arab. c. 1, S. 60, hos Thilo, og de § 40 anførte Steder af det samme Evangelium og af Evang. Thomæ.

[3]) Cap. 2, S. 278. Thilo.

[4]) Cap. 10.

[5]) F. Ex. Evang. Thomæ, c. 3—5. Evang. inf. arab. c. 46. Evang. Thomæ c. 2. Evang. inf. arab. c. 36.

Den modsatte Interesse for den naturlige Anskuelse af Jesu Levnet: at forklare hans Fremtræden efter Causalitætslovene af beslægtede Tidligere eller Samtidige, og derfor at fremhæve hans Afhængighed og Receptivitæt, har ligeledes allerede viist sig tidligt saavel hos jødiske, som hos hedenske Modstandere af Christendommen. Vistnok kunde, da den hele aandige Jordbund, i den christelige Tids første Aarhundreder, baade hos Hedninger og hos Jøder endnu var en supranaturalistisk, den Bebreidelse, at Jesus ikke havde sig selv eller Gud at takke for sine Indsigter og sin viunderlige Duelighed, men en Meddelelse udenfra, ikke have den sædvanlige Gestalt, at han paa Underviisningens sædvanlige Vei havde modtaget naturlige Kunstfærdigheder og Indsigter af Andre [1]); men der blev sat, istedet for det Naturlige og Menneskelige, noget Unaturligt og Dæmoniskt imod det Guddommelige og Overnaturlige (S. Matth. 12, 24.) og man bebreidede Jesus at han, for at udføre sine Underværker, i sin Ungdom havde lært Trolddomskunster. Denne Beskyldning lod sig snarest knytte til hans Forælders Reise med ham til Ægypten, dette Magiens og den hemmelige Viisdoms ældgamle Land, og saaledes finde vi den da ogsaa anvendt baade hos Celsus og i Talmud. Hiin lader en Jøde blandt andet ogsaa forebringe dette mod Jesus, at han havde leiet sig bort for Betaling til Ægypten; der havde han vidst at tilegne sig nogle Trolddomskunster, og efter sin Tilbagekomst ved Hjælp af dem paa en pralende Maade udgivet sig for en Gud [2]). Talmud giver ham en jødisk Synedrist til Lærer, lader ham reise med denne til Ægypten og bringe Tryllеformularer derfra til Palæstina [3]).

Det reent naturlige Synspunkt for Jesu aandige Udvikling kunde først blive herskende paa den nyere Dannelses Jordbund, og her grunder dette Hovedforskjellen mellem Anskuelserne, om der kun eensidigt gribes Eet ud af de i hiin Tid givne Dannelsesmomenter, eller om man gaaer med mere omfattende Sands ud fra deres Totalitæt; om der fremdeles bliver taget behørigt Hensyn paa Jesu videre Begavelse og frie Selvbestemmelse ligeover for denne ydre Indvirkning.

Grundlaget for hans Dannelse vare i ethvert Tilfælde hans Folks hellige Bøger, hvis ivrige og dybtintrængende Studium viser sig af de af Jesu

---

[1]) Dog forekomme nogle Exempler, s. Semler foran Baumgartens Glaubenslehre 1. S. 42, Anm. 8.

[2]) Origen. c. Cels. 1, 28: *καὶ (λέγει) ὅτι ὗτος (ὁ Ἰησῦς) διά πενίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρνήσας, κἀκεῖ δυνάμεων τινῶν πειραθεὶς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύνονται, ἐπανῆλθεν, ἐν ταῖς δυνάμεσι μέγα φρονῶν, καὶ δι' αὐτὰς θεὸν αὑτον ἀνηγόρευσε.*

[3]) Sanhedr. f. 107, 2: — R. Josua f. Perachja et ישו Alexandriam Ægypti profecti sunt — — ישו ex illo tempore magiam exercuit, et Israelitas at pessima quævis perduxit. (En betydelig Anachronismus, da denne Josua Ben Perachja levede eet Aarhundrede tidligere. S. Jost. Gesch. der Isr. 2, S. 80 og 142 i Anhanget). Schabbath f. 104, 2: Traditio est, Elidserem dixisse ad viros doctos: annon f. Saldæ (i. e. Jesus) magiam ex Ægypto adduxit per incisionem in carne sua factam? S. Schøttgen, horæ 2, 697. Eisenmenger, entdecktes Judenthum 1, S. 149.

Taler, det ere opbevarede os i Evangelierne. Hans messianske Bevidsthed synes fornemmelig at have udviklet sig af Jesaias og Daniel; paa aandig Religiøsitæt, paa en Stigen over den almindelige jødiske Particularismus henviser overhovedet de prophetiske Skrifter og Psalmerne.

Nærmest ligge fremdeles blandt de paa den Tid i Jesu Hjem givne Dannelsesmomenter de tre Secter, i hvilke hans Folks aandige Liv var deelt. Synes nu blandt disse de af Jesus siden saa meget bekjæmpede Pharisæer kun med Hensyn til ham at kunne komme i Betragtning som et negativt Dannelsesmiddel, maa man dog ved Siden af deres Traditionsvæsen og lovformelige Pedantisme, deres Værkhellighed og Hykleri, hvorved Jesus følde sig saa meget bortstødt fra dem, paa den anden Side ikke tabe af Syne at deres Tro paa Engle og Udødelighed, overhovedet deres Anerkjendelse ogsaa af den jødiske Religions fortsatte Udvikling efter Moses, vare ligesaa mange Punkter, som Jesus kunde slutte sig til. Men da dog disse Stykker kun ere Pharisæerne egne i Modsætning af Saducæerne, men i øvrigt vare fælleds for alle rettroende Jøder; vil det dog have sit Forblivende ved Pharisæernes væsentlig negative Indflydelse paa Jesu Dannelse. — Da Modsætningen mod Saducæismen træder mindre frem i Jesu Taler; da han meget mere traf sammen med den i at forkaste den pharisæiske Tradition og Hykleri, have enkelte Lærde troet at finde en Skole for ham i denne Sect [1]). Men den blot negative Overeensstemmelse imod Pharisæernes Vildfarelser, en Overeensstemmelse, der desuden hos Jesus udgik fra et ganske andet Princip, end hos Saducæerne, bliver langt overveiet af den Modsætning, som deres religiøse Kulde, deres Nægtelse af et Liv efter dette, og af en Aandeverden, dannede mod Jesu Stemning og Verdensanskuelse; men at Polemiken mod Saducæerne i Evangelierne træder tilbage, lader sig simpelt forklare heraf, at Secten selv stod meget tilbage i Henseende til sin Indflydelse paa den Kreds, som Jesus meest havde at gjøre med, da den blot fandt Tilhængere i de høiere Stænder [2]). Kun med Hensyn til en af de da værende jødiske Secter kan det Spørgsmaal for Alvor opstaae, om man ikke maa tilskrive den en bestemt Indflydelse paa Jesu Dannelse og Fremtræden; denne Sect er Essenierne s[3]). I det forrige Aarhundrede yndede man meget at nedlede Christendommen fra Essenismen; ikke blot de engelske Deister, og iblandt de Tyske Bahrt og Venturini, men ogsaa Theologer, som Stäudlin, deelde denne Anskuelse [4]). I Frimureriets og de hemmelige Ordeners Tider, fandt man Behag i ogsaa at gjøre den ældste Christendom til en Saadan: især da en Essenerloges Forborgenhed syntes bedst passende til at forklare Jesu pludselige Forsvinden efter de glimrende Optrin i hans Børne- og

---

[1]) F. Er. des Cotes Schutzschrift für Jesus von Nazaret. S. 128.

[2]) Neander C. J. Chr. S. 39.

[3]) S. Joseph. B. j. 2, 8, 2—13. Antiqu. 18, 1, 5 og Philo quod omnis probus liber og de vita contemplativa.

[4]) En besindig Udførelse af denne Anskuelse hos Stäudlin, Geschichte der Sittenlehre Jesu, 1. S. 570; en romanagtig Udmaling. — Geschichte des großen Propheten von Nazaret, 1. B.

Drenge-Aar, og siden igjen efter hans Gjenoplivelse; ligesom ogsaa, foruden Forløberen Johannes, de to Mænd paa Forklarelsesbjærget, de hvidklædte Engle ved Graven og paa Himmelfartsbjærget, bleve antagne for essenske Forbundsbrødre og mange Helbredelser af Jesus og Apostlerne nedledte fra Essenernes medicinske Overleveringer. Men uden at see hen til disse Liebhaverier fra hensvundne Tider, er der virkelig nogle væsentlige Træk, der synes at tale for et nærmere Forhold mellem Essenismen og Christendommen. Som saadanne ere Forbuddet mod Eden og Eiendommenes Fælledsskab de meest iøiefaldende; med det Første hang overhovedet Troskab, Fredsommelighed, Lydighed mod enhver Øvrighed sammen; med det Sidste Foragt for Rigdom, og den Skik at reise uden nogetsomhelst Forraad; disse og andre Træk, saasom det fælleds hellige Maaltid, Forkastelsen af blodige Offre, og af Livegenskabet, have en saadan Samklang med det Christelige, at allerede Eusebius ansaae de med Essenerne beslægtede ægyptiske Therapeuter for Christne [1]). Men ved Siden af dette er der meget væsentlige Forskjælligheder, som man ikke maa oversee. Kan man end ikke regne ὑπεροψία γάμȣ hertil, da Josephus kun tilskriver en Deel af Essenerne den, saa er dog Askesen, den skjærpede Helligholdelse af Sabbaten, denne Sects Renselser og andre overtroiske Skikke, deres Beholden af Englenavnene, overhovedet deres Hemmelighedsfuldhed, deres afsluttede, indskrænkede Ordensvæsen, saa fremmed for Jesu Aand, ja den saa modsat, at — da Essenerne desuden aldrig nævnes i det nye Testamente, — ogsaa denne Sects Bidrag til Jesu Dannelse maa indskrænkes til den mere ubestemte Indflydelse, som den selskabelige Omgang, som Jesus vel hist og her har havt med Essenere, kunde udøve paa ham [2]).

Om ogsaa ikkejødiske eller i det mindste udenpalæstiniske Elementer virkede paa Jesus? Af de i Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν bosiddende Hedninger var der næppe meget at lære, undtagen, i den hyppigere Omgang med dem, Overbærenhed. Derimod var der ved Festerne i Jerusalem ikke alene udenlandske Jøder, der, som f. Ex. de Alexandrinske og Cyrenæiske, havde deres egen Synagoge der (A. G. 6, 9), men ogsaa gudfrygtige Hedninger (Joh. 12, 20) at træffe; og at Omgangen med disse har virket med til at udvide Jesu Synskreds og at gjøre hans Anskuelser mere aandige, har, som vi allerede ovenfor have antydet, den største historiske Sandsynlighed [3]).

Dog hvorfor søge vi i Mangel af bestemte Efterretninger, møisommeligt efter usikkre Spor af en Indflydelse, som Jesu Tidsalders Dannelseselementer kunne have udøvet paa ham? Og endnu mere, hvorfor viser man paa den anden Side disse Bestræbelser saa ængstligt tilbage? da dog, om end nok saameget aandigt Stof er givet, den Gnist, hvormed Geniet antænder det, og sammensmælter dets forskjellige Bestanddele i een Støbning, der overalt er

---

[1]) H. E. 2, 16.

[2]) Se Nagel Bemerkungen über den Versuch das Christenthum aus dem Essäismus abzuleiten, in Flatts Magazin, 7. B. S. 126; Neander C. J. Chr. S. 41.

[3]) Overdrivelser hos Bahrdt, Briefe über die Bibel, 2. Bd., 18r und 20r Brief, 4r Bd., 49r Brief.

sig selv lig, ikke vinder derved i Forklarlighed, eller i Fortjeneste? Saaledes og hos Jesus. Lad ham paa det Grundigste have benyttet sig af sin Tids Dannelsesmidler: omfattende Receptivitæt er hos store Mænd altid Reversen af en vældig Selvvirksomhed; lad ham have Essenismen og Alexandrinismen, og hvilkesomhelst andre Skoler og Retninger, at takke for langt mere, end vi, og dertil endnu kun usikkert — formaae at eftervise: til at omdanne Verden var intet af disse Elementer, endog kun langt fra, tilstrækkeligt: det hertil udfordrede Gjæringsstof kunde han kun tage af sin egen Aands Dybde [1]).

Dog om et Phænomeen, som vore Evangelier meest lade gribe ind i Udviklingen af Jesu Virksomhed, har Talen endnu ikke været; jeg mener om Johannes den Døber. Da denne Mands Virksomhed nemlig først bliver omtaelt i Forbindelse med Jesu Daab og offentlige Optræden, saa kan det, der angaaer ham og hans Forhold til Jesus, ikke mere afhandles her, men Undersøgelsen om det maa aabne det andet Afsnit.

---

[1]) S. Paulus p. a. St. 1, a, 273; Planck, Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung, 1, S. 84: de Wette, bibl. Dogm., § 212; Hase, L. J., § 18. Winer, bibl. Realw., S. 677; Neander, L. J. Chr., S. 38.

Andet Afsnit.

Historien om Jesu offentlige Liv.

Første Kapitel.

Jesu Forhold til Johannes den Døber.

§ 44.

Chronologiskt Forhold mellem Johannes og Jesus.

For Johannes den Døbers Optrædelse, som samtlige Evangelier omtale, giver det andet og fjerde Evangelium os ingen Tidsbestemmelse; det Første en Unøiagtig, det Tredie en, som det synes, meget Bestemt.

Efter Matth. 3, 1 træder Johannes op som Bodsprædikant ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, det vil sige, naar man vil tage det strængt med denne Tilbageviisning paa det Sidstfortalte (2, 23), paa den Tid, da Jesu Forældre nedsatte sig i Nazaret, og da Jesus endnu var et Barn. Naar der nu i det Følgende bliver berettet, hvorledes Jesus kom til Johannes for at lade sig døbe: maatte man ifølge heraf indskyde en Række af Aar mellem Døberens første Optræden, der faldt i Jesu Barndom, og det Tidspunkt, da han døbde Jesus, i hvilke Aar Jesus var voxet saa vidt op at han kunde tage Deel i den johanneiske Daab. Men Skildringen af Døberens Virksomhed og Person hos Matthæus er saa kort; der bliver saa lidet tilskrevet ham en selvstændig, saa ganske kun en paa Jesus hentydende Virksomhed, at det sikkert ikke er Evangelistens Mening, at lade ham virke selv i en lang Række af Aar, men hans Mening gaaer ustridigt ud paa, at Døberens korte Virksomhed har tidligt fundet sit Maal deri, at Jesus lod sig døbe af ham. Dersom vi altsaa ikke imellem Døberens Optræden og Jesu Daab, altsaa mellem V. 12 og 13 i det tredie Kapitel af Matthæus, vil indskyde den lange Mellemtid, som vi i ethvert Tilfælde behøve her, saa bliver intet andet tilbage end at indskyde den mellem Slutningen af det Andet og Begyndelsen af det tredie Kapitel, det vil sige, mellem Jesu Forældres Bosættelse i Nazaret og Døberens Optræden. Men enten man nu til den Ende forudsætter med Paulus, at Matthæus her indrykker et Stykke af en Diegese over Døberen,

i hvilken der bliver berettet meget om hans, umiddelbart før hans offentlige Optræden, foregaaende Liv, og derpaa med fuld Ret vedbliver med ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, hvilken Forbindelsesformel Matthæus har beholdt, endskiøndt han udelod det, den havde Hensyn paa[1]); eller man med Süskind vil forstaae Ordene som en Henviisning ikke paa den Tid, da de nedsatte sig, men paa Jesu fortsatte Ophold i Nazaret[2]); eller bedre, dette ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείνας sandsynligviis er at forklare som det tilsvarende hebraiske בַּיָּמִים הָהֵם f. Ex. 2 Mos. 2, 11 og vel at henføre paa det Tidspunkt, da de nedsatte sig i Nazaret, men dog paa den Maade, at noget, der indtraf omtrent tredive Aar efter, endnu i videre Forstand kan kaldes skeet i hiine Dage[3]): i intet Tilfælde erfare vi noget mere af Matthæus om den Tid da Johannes traad op, uden det ganske Ubestemte, at det var i Tidsrummet mellem Jesu Barndom og mandlige Alder.

Lukas giver en mangedobbelt Tidsbestemmelse for Døberens Optræden, i det han sætter den i den Tid, da Pilatus regjerede Judæa; da Herodes (Antipas), Philippus og Lysanias beherskede de andre Dele af Palæstina; da Annas og Kaiphas vare Ypperstepræster, men bestemt i Tiberius' femtende Regjeringsaar, der, regnet fra Augusts Død, svarer til Aaret 28—29 af vor Æra[4]) (3, 1, 2). Med denne sidste, nøiagtigste Tidsangivelse stemme alle de Foregaaende mindre nøiagtigt overeens (ogsaa den, at Annas endnu bliver nævnt som Ypperstepræst ved Siden af Kaiphas, saasnart man overveier den eiendommelige Indflydelse, som hiin forhenværende Ypperstepræst [efter Joh. 18, 13; Ap. G. 4, 6] endnu efter sin Afsættelse beholdt, især siden hans Svigersøn Kaiphas tiltraad Embedet): med Undtagelse af Beretningen om Lysanias, der bliver sat ved Siden af Antipas og Philippus, som samtidig Tetrach i Abilene. Vel taler Josephus ogsaa om et Ἄβιλα ἡ Λυσανιώ, og anfører en Lysanias som Hersker over Chalcis ved Libanon, i hvis Nærhed Gebetet Abila ogsaa er at søge, hvorfor han udentvivl ogsaa beherskede dette Sidste. Men denne Lysanias var allerede 34 Aar før Christi Fødsel bleven myrdet paa Cleopatras Anstiftelse, og en anden Lysanias omtaler hverken Josephus, eller nogen anden Skribent paa denne Tid[5]). Hiin Lysanias' Regjering indtraf altsaa ikke alene mere end 60 Aar førend Tiberius' femtende Regjeringsaar, men ogsaa langt før end de andre af Lukas med ham i Forening bragte Perioder. Man har derfor antaget, at Lukas

[1]) Exeget. Handb. 1, a. S. 46. Med ham stemmer Schneckenburger overeens, über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. S. 30.

[2]) Vermischte Aufsätze, S. 76. Se derimod Schneckenburger paa det anførte Sted.

[3]) De Wette og Fritzsche til dette Sted.

[4]) Se Paulus p. q. St. S. 336.

[5]) Jeg sammenstiller alle de Steder hos Josephus, der handle om Lysanias, samt deres Paralleler hos Dio Cassius: Ant. 13, 16, 3, 14, 3, 2, 7, 8. Ant. 15, 4, 1. B. j. 1, 13, 1. (Dio Cass. 49, 32). Ant. 15, 10, 1—3. B. j. 1, 20, 4. (Dio Cass. 54, 9). — Ant. 17, 11, 4. B. j. 2, 6, 3. — Ant. 18, 6, 10. B. J. 2, 9, 6. (Dio Cass. 59, 8). — Ant. 19, 5, 1. B. j. 2, 11, 5. — Ant. 20, 5, 2, 7, 1. B. j. 2, 12, 8.

her taler om en Efterkommer af hiin Tidligere, en yngre Lysanias, der har besiddet hiint Landskab under Tiberius, men som Josephus ikke har omtaelt, for hans mindre Berømtheds Skyld[1]). Nu lader det sig vistnok ikke bevise, hvad Süskind forlanger for at gjendrive denne Forklaring, at Josephus nødvendigt havde maattet omtale denne yngre Lysanias, dersom han virkelig havde existeret; men at han havde flere end een Anledning dertil, har Paulus tilstrækkeligt viist. Nemlig, da han, med Hensyn til den første og anden Agrippas Tid, betegnede Abila som ἡ Λυσανίȣ, maatte han herved blive erindret om, at han slet ikke havde omtaelt den anden Lysanias, efter hvem, som den senere Regent, Landet paa den Tid nærmest maatte have havt sit Tilnavn, men kun fortalt om den Første[2]). Er altsaa den anden Lysanias intet andet end en historisk Fiction: saa er rigtignok det, man har bragt i Forslag istedetfor ham, heller intet andet, end en philologisk[3]). Thi naar: Φιλίππȣ — τετϱαϱχȣ̃ντος τῆς Ἰτȣϱαίας κ. τ. λ. er gaaet foran, og der nu følger: καὶ Λυσανίȣ τῆς Ἀβιληνῆς τετϱαϱχȣ̃ντος: saa kan dette umueligt forstaaes saaledes, som om hiin Philippus ogsaa havde hersket over Lysanias' Abilene. Thi i dette Tilfælde maatte τετϱαϱχȣντος ikke gjentages[4]) og της maatte sættes foran Λυσανίȣ, dersom Forfatteren ikke vilde misforstaaes. Der bliver altsaa intet andet tilbage, end at antage, at Forfatteren selv har taget Feil, og af den Omstændighed, at Abilene endnu i de senere Tider kaldtes efter den sidste Hersker af det forrige Dynasti ἡ Λυσανίȣ, draget den Slutning, at det ogsaa paa den Tid havde en Hersker af samme Navn, medens det dog endnu stod under Philippus, eller umiddelbart under Romerne[5]).

Den chronologiske Beretning paa vort Sted angaaer nærmest kun Jo-

---

[1]) Süskind, vermischte Aufsätze, S. 15, 93.

[2]) Tholuck mener at have fundet »et fuldkommen tilsvarende Exempel« hos Tacitus. Da denne annal. 2, 42 (i Aaret eft. Chr. 17) lader en Cappodocierkonge Archelaus døe, og dog annal. 6, 41 (36 Aar efter Ch.) omtaler en Cappadocier Archelaus som Hersker over Eliterne: maa man ogsaa her gjøre den samme historiske Conjectur, nemlig at der har været to Cappodociere ved Navn Archelaus (S. 203). Men det er slet ingen Conjectur, men et klart historisk Datum, naar den samme Skribent, efter at have meldt en Mands Død, siden lader en senere med det samme Navn, og dertil endnu i en anden Stilling, træde op, saa at der følgelig har været to saadanne Personer; ganske anderledes er det, naar, som med Lysanias, to forskjellige Skribenter have hver kun Een, men paa forskjellige Tider, hvorved Fordoblingen af Personer da vist nok er en Conjectur, men en saa meget mindre historisk, jo usandsynligere det viser sig, at den Ene af de to Skribenter vilde have tiet om en anden Mand af samme Navn, hvis han havde været til.

[3]) Michaelis, Paulus t. d. St.; Schneckenburger i Ullmanns og Umbreits Studien 1833, 4 B. S. 1056. Tholuck, S. 201.

[4]) Thi paa en eneste Codex' Authoritæt med Schneckenburger og Andre at udstryge det andet τετϱαϱχȣ̃ντος, er dog en aabenbar Voldsomhed.

[5]) Sammenlign med denne Anskuelse Allgem. Lit. Zeit. 1803. N. 344 S. 552. De Wette exeg. Handbuch til dette Sted.

hannes den Døber; hvor Lukas siden (V. 21) kommer til at tale om Jesus savner man en Lignende. Ved hans Optrædelse, (ἀρχόμενος) bliver blot hans omtrentlige Alder angivet, men Tidspunktet fortiet; saaledes som omvendt Johannes' Alder ikke angives. Er end altsaa Johannes optraadt (ὡςει ἐτῶν τριάκοντα) i Tiberius' femtende Regjeringsaar, kunne vi, som det synes, dog deraf ikke slutte os til noget med Hensyn til den Tid, da Jesus traad op, da der jo intetsteds bliver sagt hvor kort eller længe efterat Johannes havde begyndt at døbe, Jesus kom til ham ved Jordan; ligeledes, omendskjøndt vi vide, at Jesus ved sin Daab var omtrent 30 Aar gammel, erfare vi dog ikke derved hvor gammel Johannes var, da han begyndte sin Virksomhed som Døber. Rigtignok, naar vi erindre Lukas 1, 26, ifølge hvilket Johannes netop var et halvt Aar ældre end Jesus, og naar vi tage det Datum til Hjælp, at den jødiske Skik ikke vel vilde tillade en Optræden førend det tredivte Aar; kan Døberen kun være optraadt et halvt Aar forend Jesu Ankomst til Jordan, da han kun saa længe før ham kunde have opnaaet den dertil nødvendige Alder. Men der var i det mindste ingen udtrykkelig Lov, der forbød at træde offentligt op førend den angivne Alder, og om man fra Præsterne og Levitterne, for hvem hiint Aar var bestemt som Begyndelsen til deres ordentlige Tjeneste, (4 Mos. 4, 3, 37; se iøvrigt 2 Krønn. 31, 17, hvor det Tyvende er nævnet) kan slutte sig til en Prophets friere Virksomhed, har man med Rette tvivlet [1]). Dette altsaa vilde ikke, endog om man forudsætter den omtaelte Forskjel paa deres Alder, forhindre fra at antage, at Døberen er traadt op temmelig længe førend Jesus. Imidlertid har dette neppe været Evangelistens Mening. Thi at denne skulde have bestemt Forløberens Optrædelse med en saa overordentlig stor Nøiagtighed, men ladet Messias' selv ubestemt, vilde dog have været høist upassende [2]), og vi kunne neppe andet end tillægge ham den Hensigt, at ville med sine Angivelser af Døberens Optræden ogsaa bestemme den Tid, da Jesus traad op. Men dette indtræffer kun, dersom han antog, at Jesus meget snart efter Johannes' Optræden, var oprindeligt kommen til ham ved Jordan, og derpaa strax havde begyndt selv at lære [3]) Thi at hiin Tidsbestemmelse oprindeligt kun skulde have udgjort Begyndelsen af en af Lukas indrykket Opsats om Døberen, er kun lidet sandsynligt, fordi en saadan chronologisk Akribie snarere ligner παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς og den, der ogsaa har søgt at bestemme Tiden, da Jesus blev født, paa en tilsvarende Maade.

Men at nu Johannes ifølge denne Beretning kun skal være traadt op saa kort før Jesus, er ikke saa let at forestille sig. Ikke uden Grund har man fundet en saa kort Varighed af Døberens Virksomhed usandsynlig, da han dog havde et betydeligt Antal Disciple (Joh. 4, 1) og vel ikke blot saadanne, som kun lode sig døbe af ham, men som i Særdeleshed vare dannede

---

[1]) Se Paulus, S. 249.

[2]) S. Schleiermacher über den Lukas S. 62.

[3]) Af denne Anskuelse var ogsaa Bengel, ordo temporum, S. 204 ed. 2.

af ham (Luc. 11, 1) og efterlod sig et eget Parti af Tilhængere (A. G. 18, 25, 19, 3), hvilket næppe kunde have været nogle Maaneders Arbeide. Der maatte dog, har man bemærket, hengaae en Tid, førend Døberen blev saa bekjendt, at Folk vilde gjøre en Reise til ham i Ørkenen; der behøvedes Tid til at fatte hans Lære, og Tid til at den, især da den stødte an mod de gjængse jødiske Begreber, kunde skaffe sig Indgang og sætte sig fast; overhovedet lod den høie og vedvarende Anseelse, hvori Johannes, efter Josephus[1]), saavelsom efter Evangelierne (Matth. 14, 2, 21, 26) havde sat sig hos sin Nation, sig ikke erhverve i saa kort en Tid[2]).

Dog, da der kun ved det Foranførte overhovedet fordres en længere Virksomhed af Døberen, er der ikke dermed beviist, at vore Evangelier have Uret, naar de fremstille hans Virketid førend Jesus saa kort, da de maaskee sætte det, der feiler foran, bag efter, og lade Døberen vedblive at virke desto længere efter at Jesus er traadt op. Men ogsaa en Forlængelse af Døberens Virksomhed til denne Side er ikke at finde, i det mindste ikke i de to første Evangelier. Thi disse berette ikke alene intet mere om Johannes efter Jesu Daab, undtagen hiin Sendelse af to Disciple (Matth. 11), der allerede følger fra Fængslet, men det lyder, Matth. 4, 12 Marc. 1, 14 ganske saaledes, som om Døberen var sat fast under eller kort efter Jesu fyrgetyve Dages Ophold i Ørkenen, og som om Jesus ifølge heraf var gaaet til Galilæa, for der at træde offentligt op. Lukas (4, 14) omtaler rigtigt nok ikke Døberens Tilfangetagelse som Anledning til at Jesus traad op i Galilæa, og med Hensyn til de to Johannesdisciplers Sendelse synes han at forestille sig, at den var skeet endnu under Døberens frie Virksomhed (7, 18); endnu mere bestemt udtaler det fjerde Evangelium sig imod den Forestilling, at Johannes var sat fast saa snart efter Jesu Daab, da der 3, 24 udtrykkeligt bemærkes, at Johannes endnu har staaet i fri Virksomhed efter den første Pascha, som Jesu besøgde under sit offentlige Liv. Men deels kan denne Døberens fortsatte Virksomhed efter Jesu Optrædelse ikke have vedvaret meget længe, da han synes at være bleven henrettet længe før Jesus (Luk. 9, 9. Matth. 14, 1. Marc. 14, 16) deels erstatter det, man lægger til Johannes' Virksomhed efter at Jesus er traadt op, ikke det, der fratages ham førend dette Tidspunkt. Thi foruden det, at Døberen, ifølge det fjerde Evangelium (1, 35) ved Jesu Optrædelse allerede har samlet en bestemt Kreds af fortrolige Disciple, vilde overhovedet den faste Jordbund, som hans Skole vandt, være vanskelig at forklare, dersom han blot havde virket i nogle Maaneder, og derpaa saa tidligt var bleven sat i Skyggen af Jesus. Der er endnu blot een Udvei tilbage, nemlig den, at gjøre Forskjel mellem Jesu Daab og hans offentlige Optræden, og at sige: at han vel efter det første Halvaar af Johannes' Virksomhed, var bleven saaledes tiltrukken af hans Rygte,

[1]) Antiq. 18, 5, 2

[2]) Saaledes Cludius, über die Zeit und Lebensdauer Johannes und Jesu. I Henkes Museum, 2, 3, 502.

at han underkastede sig hans Daab; men fra den Tid har han opholdt sig i længere Tid i hans Følge eller Skole, eller hjemme i Tilbageholdenhed, og er først en rum Tid efter traadt selvstændigt frem. Saaledes vilde vi paa den ene Side vinde det større Tidsrum, i hvilket Johannes maa have virket førend Jesus traad op og ufordunklet af ham, og dog havde vore Evangelier Ret, naar de synes at lade Jesu Daab følge saasnart efter Døberens Optræden. Men at antage et saadant længere Mellemrum mellem Jesu Daab og hans offentlige Optrædelse er meest fremmed for det nye Testamentes Skribenter. Thi Jesu Daab betragte de, som det er klart af Aandens Nedkommen og Himmelstemmen, som Indvielse til hans messianske Kald; den eneste Pause, som de lade indtræde derefter, er den sex Ugers Faste i Ørkenen; men efter denne træder Jesus, efter Lukas, umiddelbart (4, 14), men efter Matthæus og Markus, efter at Døberen, sandsynligviis iøvrigt i denne Mellemtid var sat i Fængsel, op i Galilæa. Men især derved, at Lukas 3, 23 betegner Jesu Daab (ifølge den sandsynligste Forklaring) som hans *ἄρχεσθαι*, hans Embedstiltrædelse, og A. G. 1, 22 lader Jesus førend *βάπτισμα Ἰοάννε* have Omgang med hans Disciple, har han tydeligt nok forestillet sig Jesu Daab ved Johannes og hans offentlige Optræden som Eet og det Samme, og ikke adskilt ved noget Mellemrum (undtagen ved hine sex Uger).

Dersom altsaa de to Antagelser, som vi maae være tilbøielige til, for at vinde et betydeligere Rum for Døberens Virksomhed, nemlig, at Jesus senere har begivet sig til hans Daab, eller at han, efter at han var døbt, har opsat det i længere Tid at optræde offentligt, stride bestemt mod den evangeliske Fremstilling: ere de os dog herved kun forbudne saa længe til vi ere i Stand til at eftervise hvad der, endog uden historiske Grunde, kan have givet de nytestamentlige Skribenter Anledning til en saadan Fremstilling. Men dette Moment ligger nær nok, og er allerede antydet i det Foregaaende. Var Døberen engang, som det skeede i den første christne Menighed (A. G. 19, 4), ikke mere fattet som et Phænomen for sig, men som et, der tjende til at forberede Christus, saa dvælede Forestillingen ikke mere ved Forløberens Virksomhed alene, men ilede over til den, som han skulde forberede. Endnu mere aabenbar er den Interesse, som den udchristelige Tradition, endog uden historisk Grund, maatte have i at udelukke enhver Mellemtid mellem Jesu Daab og hans offentlige Optræden. Thi at antage, at Jesus ved Daaben skulde have sluttet sig til Johannes som Discipel og have levet i længere Tid i dette Forhold til ham, var noget, der stred imod den nye Menigheds religiøse Interesse, der forlangde en Stifter, der ikke var underviist af Mennesker, men af Gud; hvorfor Sagen, om den end virkelig havde forholdt sig saaledes, dog sikkert tidligt vilde have faaet denne anden Vending, i Følge hvilken Jesu Daab ved Johannes ikke betegnede hans Indtrædelse i den johanniske Skole, men kun hans Indvielse til en selvstændig Optræden. Saaledes finde vi altsaa, formedelst vore Kilders afvigende Fremstillinger, ingen Hindring i

at antage det, hvortil Sagen selv nøder os, nemlig at Døberen allerede har virket i længere Tid førend Jesus traad op.

Antage vi dette, maatte, naar vi efter Lukas 1, 26, og 3, 23, forudsætte, at Jesus, der kun var et halvt Aar yngre end Johannes, ved sin Optrædelse har været omtrent tredive Aar gammel, Johannes endnu have begyndt at prædike offentligt, da han var tyve. Imod at en Prophet traad saa tidligt offentlig op, var der, efter det Foregaaende, vel ingen udtrykkelig jødisk Lov; heller ikke vilde jeg, saa bestemt som Cludius[1]), finde det usandsynligt, at en saa ung Bodsprædikant havde kunnet gjøre Indtryk og blive holdt for en Prophet fra den gamle Tid, og især for en Elias; men kun paa det Almindelige vil jeg beraabe mig, at det, efter Tingenes sædvanlige Løb, er naturligt, at forudsætte, at den, der saa temmelig længe før var optraadt til offentlig Virksomhed, ogsaa havde været saa meget ældre, især naar hans Virksomheds Indhold og Aand saa aldeles passe til den modnere Alder, som Bodsprædikanten Johannes'. Fra denne Regel gives der vel ikke faa Undtagelser: men til at bevæge os til at antage en Saadan i det nærværende Tilfælde, er Lukas' Beretning 1, 26, at Johannes kun var sex Maaneder ældre end Jesus, meget for svag, da den aldeles er gjort i Sagnpoesiens Interesse, og derfor maa opgives, naar der viser sig den ringeste Usandsynlighed.

Resultatet af vor Kritik med Hensyn til den chronologiske Angivelse, Luk. 3, 1, 2, sammenlignet med 23 og 1, 26 er altsaa: Dersom Jesus, som det synes at være Lukas' Mening, er optraadt i Tiberius' femtende Aar, saa falder Johannes' Optrædelse ikke ligeledes først i dette Aar, men tidligere; og dersom Jesus er optraadt i sit tredivte Aar, kan man næppe tænke sig, at Døberen, der var optraadt længere Tid før ham, kun var sex Maaneder ældre.

§ 45.

Døberens Optræden og Hensigt. Hans personlige Forhold til Jesus.

Johannes, som vore Kilder antyde, en Nasiræer (Matth. 3, 4, 9, 14, 11, 18. Luk. 1, 15) som mange Theologer[2]) have formodet, ogsaa i Forbindelse med Essenerne, blev efter Lukas' Beretning (3, 2) ved en til ham i Ørkenen udgaaet ῥῆμα Θεῦ opfordret til at optræde offentligt. Da vi her i intet Tilfælde have Døberens Erklæring mere for os, saa er Dilemmaet, saaledes som Paulus stiller det, at man ikke kan vide om Johannes selv har udtydet et indre eller et ydre Factum som en Opfordring fra Gud, eller om en Anden saaledes har opfordret ham[3]), ikke fuldstændigt, og der maa kunne lægges en tredie Mulighed til, nemlig at hans Tilhængere maaskee have forherliget deres Lærers Kald ved hiint om de gamle Propheter erindrende Udtryk.

---

[1]) P. a. St.

[2]) Stäudlin Geschichte der Sittenlehre Jesu, 1, 580. Paulus exeg. Handbuch 1, a. 136; se ogsaa Creuzer Symbolik 4, 413.

[3]) P. a. St. S. 347.

Medens det, efter Lukas' Fremstilling, synes som om det guddommelige Kald til Døberen kun var udgaaet ἐν τῇ ἐρήμῳ, men at han for at lære og døbe havde begivet sig derfra i περίχωρος τῦ Ἰορδάνε (V. 3) gjør Matthæus (3, 1) den jødiske Ørk selv til Skuepladsen for Johannes' Prædiken og Daab, som om Jordan, hvori han døbde, havde flydt igjennem denne Ørk. Men nu flød denne vel efter Josephus, førend den udgjød sig i det døde Hav gjennem πολλὴν ἐρημίαν[1]), men dette var ikke den egentlige Juda Ørk der laa sydligere[2]). Derfor har man her villet finde en Feil hos den første Evangelist, der, forført af Hentydningen af Spaadommen: φωνὴ βοῶντος ἐν τῃ ἐρήμῳ paa Johannes, der nedstammede fra ἔρημος τῆς Ἰεδαίας, ogsaa havde hensat hans Virksomhed som Bodsprædikant did, endskjøndt Skuepladsen for den dog var den blomstrende Jordansdal[3]). Men seer man imidlertid længere frem i Lukasevangeliet, forsvinder Skinnet af at det lader Johannes, efter at han har erholdt sit Kald, forlade Ørkenen, da Lukas ogsaa nedenunder, i Anledning af Døberens Gesantskab, lader Jesus spørge: τί ἐξεληλύθατε ἐις τὴν ἔρημον θεάσασθαι (7, 24). Da Jordan Dalen nu, i Nærheden af det døde Hav, hvorhen Døberens Virksomhed maa sættes, med Undtagelse af den smalle Kystrand, virkelig var en tør Slette[4]): saa bliver blot det maaskee en Feil hos Matthæus, at han betegner denne Ørk som ἔρημος τῆς Ἰεδαίας; dersom man ikke vil antage enten at Johannes har, da han skred fra Bodsprædikenen til Daaben, begivet sig fra den judæiske Ørk til Bredden af Jordan[5]), eller at det øde Strøg ved Jordan var, som en Fortsættelse af den judæiske Ørk, ligeledes bleven betegnet med dette Navn[6]).

Johannes Daab, der næppe var opstaaet af den udentvivl først efterchristelige Proselytdaab[7]), men snarere i Analogi med de religiøse Lustrationer der vare indførte ogsaa hos Jøderne, og i Særdeleshed hos Essenerne, grundede sig, som det synes, især paa mange Propheters billedlige Yttringer, der siden bleve forstaaede egentligt og efter hvilke Gud forlangde af det israelitiske Folk, dersom det igjen vilde tages til Naade, en Baden og Afvadsken af dets Ureenlighed, og lover selv at rense det med Vand (Jes. 1, 16. Ezech. 36, 25 sammenlignet med Jerem. 2, 22). Tager man dertil endnu den jødiske Forestilling, at Messias og hans Rige ikke vilde komme førend Israeliterne gjorde Bod[8]), saa seer man, hvor let den Combination kunde

[1]) Bell. jud. 3, 10, 7.
[2]) Se Winer bibl. Realwörterb. A. Wüste. Schneckenburger über den Ursprung des ersten kanon. Evangel. S. 38.
[3]) Schneckenburger p. a. St. S. 38.
[4]) Se, foruden det anførte Sted hos Josephus, Winer bibl. Realwörterb. 1, S. 708.
[5]) Winer p. a. St. S. 691.
[6]) Paulus p. a. St. 301.
[7]) Se Schneckenburgers Skrift über das Alter der jüdischen Proselytentaufe.
[8]) Sanhedr. f. 97, 2: R. Elieser dixit: si Israelitæ poenitentiam agunt, tunc per Goëlem liberantur; s in vero, non liberantur. Hos Schöttgen horæ, 2, 780.

gjøres, at en Afvadskelse, der symbolskt forestillede Bedringen og Syndernes Forladelse, maatte gaae forud for Messias' Ankomst.

Med Hensyn til Johannesdaabens Betydning stemme Beretningerne ikke ganske overeens. Vel ere alle enige i at *μετάνοια* har været en væsentlig Fordring ved Samme; thi ogsaa det, som Josephus siger om Døberen, at han har formanet Jøderne, *ἀρετὴν ἐπασκῦντας, καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλυς δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τον θεὸν εὐσεβειᾳ χρωμενυς βαπτισμῷ συνιέναι*[1]), er dog, ikkun græciceret, det Samme. Men nu forbinde Markus og Lukas den Tilsætning ved Betegnelsen af Johannesdaaben som *βάπτισμα μετανοίας: εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (1, 4, 3, 3); denne har Matthæus vel ikke her, dog betegner han ogsaa, ligesom Markus, dem, der lode sig døbe, tillige som *ἐξομολογυμενοι τας αμαρτίας αὐτῶν* (3, 6); Josephus derimod synes ligefrem at modsige, naar han angiver det som Døberens Mening: *ὅτω γαρ καὶ βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῳ (τῷ θεῷ) φανεισθαι, μὴ ἐπὶ τινῶν αμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, αλλ' εφ' αγνείᾳ τυ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης*[2]). Og her kunde man nu opfatte det, at dette *εις αφεσιν αμαρτιων*, efter A. G. 2, 38 og a. St. var en sædvanlig Betegnelse af den christelige Daab, og derfor ogsaa maaskee kunde uhistoriskt være overdraget paa den Johanniske, imidlertid da Afvadskelsen i det anførte Sted hos Ezechiel dog allerede ikke blot sandseliggjorde Forbedringen, men endogsaa Syndernes Forladelse, maa man holde fast ved Evangelistens Beretning, imod Josephus', hvis Ord desuden lade sig forene med det nye Testamentes Beretning, naar man fatter dem saaledes, at ikke blot Renselsen fra enkelte, og dertil endnu kun blot levitiske Ureenligheder, men af det hele Menneske, og denne Renselse ikke umiddelbar og mysteriøst ved Vand, men ved Hjælp af den sædelige Act Bedringen, skulde bevirkes ved Johannesdaaben[3]).

En anden Differents finder Sted med Hensyn til det Forhold, i hvilke de forskjellige Efterretninger om Johannes sætte hans Daab til *βασιλεία τῶν ὀρανῶν*. Efter Matthæus var det korte Indhold af den Opfordring, som han forbandt med Daaben, denne: *μετανοειτε. ἤγγικε γαρ ἡ βασιλεία τῶν ὀρανῶν* (3, 2); efter Lukas taler Døberen kun i Begyndelsen om *μετανοια* og *αφεσις αμαρτιων*, men ikke om noget Himmerige, og først Folkets Formodning, at han maaskee selv kunde være Messias, giver ham Anledning til at henvise paa denne, som paa en, der kommer efter ham (3, 15); men hos Josephus findes der aldeles intet om, at Døberens Virksomhed har Hensyn paa den messianske Idee. Men heller ikke her tør man af de afvigende Beretninger drage den Slutning, at Døberen ikke selv har stillet sig i noget Forhold til det messianske Rige, og at først det christelige Sagn har tilskrevet ham dette. Thi allerede hans Daab er, naar man bortviser

---

[1]) Antiq. 18, 5, 2.
[2]) Sammestedś.
[3]) Saaledes Paulus p. a. St. 314 og 361 Anm.

Anledningen af Proselytdaaben, ikke ret forklarlig, dersom man ikke tør tænke paa Folkets ovenomtaelte forsonende Lustration, der blev ventet i den messianske Tid, men saa bliver ogsaa Jesu Fremtræden begribeligere, naar Johannes allerede har bragt Ideen om det nærforestaaende Messiasrige paa Bane. At Josephus forbigaaer Sagens messianske Forbindelse, stemmer fuldkommen overeens med hans sædvanlige Praxis, der lader sig forklare af Hensyn paa hans Folks Forhold til Romerne, desuden ligger i Udtrykket: *βαπτισμῷ συνιέναι*, som han bruger, i Folkenes *συςρέφεσθαι*, og i Antipas' Frygt for at en *ἀπὸςασις* skulde blive bevirket af Johannes, hvorom han siden taler, aldeles en Antydning af en saadan religiøs-politisk Forening, som kunde dannes ved messianske Forhaabninger. Over det, at Døberen saa bestemt erklærer at Messiasriget er for Døren, kunde man forundre sig, og, ikke beroliget ved Lukas' Henviisning paa en guddommelig Opfordring og Aabenbaring, give efter for den Formodning, at maaskee den christelige Referent havde af det senere Udfald, da jo den virkelig optraad efter Johannes, som han holdt for Messias, givet Døberens Tale en Bestemthed, der oprindeligt ikke laa i den; da denne nemlig, ganske adæquat med den ovenfor anførte jødiske Forestilling blot kunde have sagt: *μετανοεῖτε, ἵνα ἔλθῃ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, og den senere Fremstilling først havde sat *γαρ* istedetfor *ἵνα*. Dog at antage dette behøves ikke. Johannes kunde jo let i hine bevægede Tider troe at opdage Kjendetegn, der syntes at forsikkre ham om at det messianske Rige var nær: og hvor nær det var, lod han jo altid ubestemt.

Indtrædelsen af *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* knyttede Johannes, ifølge vore Evangelier til et messianskt Individ, som han, til Forskjel paa sin Vanddaab tilskrev et *βαπτίζειν πνεύματι αγίῳ καὶ πυρί*, (Matth. 3, 11), da jo den Helligaands Udgydelse gjaldt for et Hovedtræk af den messianske Tid (Joel 3 1—5. A. G. 2, 16), af hvem han fremdeles ventede en Sigtning af Folket, der kunde lignes ved Kornets Sigtning, hvilket ogsaa Propheterne, endskjøndt under andre Billeder, havde forudsagt for den messianske Tid (Malach. 3, 2 3. Zachar, 19, 9). Her stille nu Synoptikerne Sagen saaledes, som om Døberen allerede bestemt havde forstaaet Jesus af Nazaret ved dette messianske Individ. Efter Lukas vare jo begge Mændenes Mødre beslægtede, og underrettede om deres Sønners tilkommende Forhold; allerede i Moders Liv havde Døberen bevæget sig Jesus imøde, og det er derfor, saaledes som Sagen her er indledet, at forudsætte, at Begge allerede tidligt havde lært at kjende og erkjende hinanden i deres ved en guddommelig Meddelelse forudbestemte Forhold til hinanden. Matthæus beretter vel intet om en saadan Familieforbindelse mellem Johannes og Jesus, dog lægger han, da Jesu vil lade sig døbe, Johannes' Udtryk i Munden, der synes at forudsætte at de tidligere have været bekjendte med hinanden. Thi at yttre sin Forundring over at Jesus kom til ham, da han dog selv meget mere havde behov at døbes af ham, kunde Johannes ikke, dersom Jesus enten ikke før havde været ham bekjendt, eller i samme Øieblik var bleven ham bekjendt ved en Aabenbaring: hvoraf det Sidste intetsteds antydes; det synlige Kjendetegn paa Jesu

Messianitæt følger i det mindste først siden efter. Stemme det første og det tredie Evangelium (det Andet behandler Sagen alt for epitomerende til at dets Anskuelse i denne Henseende kan være klar) overeens deri, at Johannes og Jesus allerede førend Daaben ikke have været hinanden fremmede, saa paastaaer Døberen udtrykkeligt i det fjerde Evangelium, at han ikke havde kjendt Jesus førend det himmelske Syn, der ifølge Synoptikerne fandt Sted ved hans Daab (1, 31, 33). Naar man ligefrem betragter Sagen, forekommer dette som en Modsigelse, og da begge Mænds tidligere Bekjendtskab hos Lukas viser sig som en objectiv Kjendsgjærning, og hos Matthæus som en uvilkaarlig Tilstaaelse af den overraskede Johannes, men det tidligere Ikkebekjendtskab derimod som en subjectiv og det veloverlagt Forsikkring af Døberen: saa laa det nær, med den wolfenbüttelske Fragmentist, at skrive denne Modsigelse paa Johannes' og Jesu Regning, paa den Maade, at de virkelig længe havde kjendt hinanden og gjort Aftale med hinanden, men at de, for desto bedre at arbeide til fælleds Maal, for Folket vilde lade, som om de hidindtil havde været fremmede for hinanden, og nu ganske oprigtigt aflagde Vidnesbyrd om hinandens Fortræffelighed [1]).

Da man ikke vilde lade denne overlagte Forstillelse hvile paa Johannes og umiddelbart ogsaa paa Jesus, søgde man at nægte den paa den exegetiske Vei. Hiint κἀγὼ ουκ ᾔδειν αὐτον skal ikke hedde: Jesu Person, men hans Messianitæt var mig ubekjendt [2]). Vistnok, forsaavidt det, der strax efter ved det himmelske Tegn blev bekjendtgjort Johannes, er Jesu Messianitæt (Joh. 1, 33): kan han ved det, der forhen har været ham ubekjendt, ikke have forstaaet Andet, end netop denne, hvorved et foregaaende personligt Bekjendtskab ikke nødvendigt er udelukket. Men Spørgsmaalet bliver dog, om Bekjendtskabet med hans Messianitæt paa denne Maade kan skilles fra Bekjendtskabet med hans Person, efter den Maade, hvorpaa Matthæus' og Markus' Beretning forudsætter at Johannes har kjendt Jesus. Skal nemlig Johannes have kjendt Jesus personligt paa den Maade, som Lukas angiver Familieforholdene imellem dem, er det umueligt, at han ikke tillige skulde tidligt nok have faaet Underretning om hvor høitideligt Jesus allerede før og efter sin Fødsel var bleven forkyndt som Messias; han havde altsaa ikke kunnet sige senere, at han ikke havde vidst deraf, førend han havde bekommet et himmelskt Tegn, men han havde maattet udtrykke sig saaledes, at han ikke havde troet Fortællingen paa de forrige Tegn, af hvilke jo eet endog var foregaaet med ham selv [3]). Kan man derfor ikke andet end er-

---

[1]) Fragment von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger, herausgegeben von Lessing. S. 133.

[2]) Saaledes Semler i Besvarelsen af ovenanførte Fragment, 2de S. Ligeledes de fleste Nyere: Planck, Gesch. des Christenthums in der Periode seiner Einführung, 1, K. 7. Winer bibl. Realwörterb. 1 S. 691.

[3]) Man domme selv om det ikke er kunstlet hvad Neander siger: „Dersom Døberen ogsaa efter det, som han havde hørt om hine Omstændigheder ved Jesu Fødsel, allerede havde kunnet vente (nødvendigt maatte vide!) at han var Messias, gjaldt

kjende, at ikke alene den tidligere Kundskab om Jesu Messianitæt men ogsaa det personlige Bekjendtskab med ham frakjendes Døberen ved det omtalte Udtryk i det fjerde Evangelium: søger man dog at forene det første Kapitel i Lukas hermed, ved at beraabe sig paa den lange Afstand mellem begge Familiers Bopæle, der havde forhindret dem i at komme i en videre Berørelsg med hinanden [1]). Men dersom Veien fra Nazaret til de jødiske Bjærge ikke havde været for lang for Maria, som forlovet, hvorfor skulde da Afstanden have været for stor for begge Sønnerne, da de vorde op til Ynglinger? Hvilken strafværdig Ligegyldighed mod modtagne høiere Meddelelser forudsætter man ikke hos begge Familier, og endelig hvad skulde Hensigten af disse vel have været, naar man med Hensyn til Forholdet mellem begge Familiernes Sønner slet ikke levede efter dem [2]). Vilde man imidlertid ogsaa tilstaae, at det fjerde Evangelium ikke udelukker Andet, end Døberens Bekjendtskab med Jesu Messianitæt, og at det Tredie ikke forudsætter andet end hans Bekjendtskab med hans Person: saa er dog Modsigelsen mellem begge Evangelier derved ikke løst. Thi hos Matthæus taler Johannes, da han skal døbe Jesus, saaledes, som om denne ikke alene allerede var ham bekjendt overhovedet som Person, men ogsaa bestemt som Messias. Naar han nemlig ikke vil døbe ham, i det han siger: *ἐγὼ χρειάν ἔχω ὑπο σε βαπτισθη-ναι, καὶ σὺ ἔρχῃ προς με;* (3, 14), har man vel søgt for Harmoniens Skyld at forklare det saaledes, at Johannes kun herved har villet sigte til Jesu høiere Fortræffelighed, men ikke til hans Messianitæt [3]). Men den Ret, at foretage sig den til Messiasriget forberedende Lustration, kunde ikke meddeles ved høi Fortræffelighed overhovedet, men der hørde et eget Kald dertil, saaledes som Johannes ogsaa havde erholdt det, og saaledes som det, efter jødiske Forestillinger, blot kunde udgaae til en Prophet, eller til Messias og hans Forløber (Joh. 1, 19). Tilskrev Johannes Jesus altsaa Rettigheden til at døbe, maa han ikke blot have holdt ham overhovedet for fortræffelig, men ogsaa bestemt for en Prophet, og, da han ikke ansaae sig for værdig til selv at døbe ham, for en høiere, end han selv var: hvilket, da han ansaae sig selv for Messias' Forløber, ikke kunde være andet, end Messias selv. Dertil kommer, at Matthæus nylig (3, 11) har meddeelt en Tale af Døberen, i hvilken denne tilskriver den efter ham kommende Messias en Daab, der vil være kraftigere, end hans: hvorledes kunde vi altsaa forstaae hans derefter følgende Yttring om Jesus anderledes, end saaledes: „Hvad skal min Vanddaab nytte Dig, o Messias? Langt snarere behøvede jeg Din aandige Daab" [4]).

dog det guddommelige Vidnedsbyrd, der var blevet ham til Deel i hans Indre, ham mere, end ethvert andet Fremmed; og mod det, han nu erkjendte i det guddommelige Lys, forekom alt Tidligere ham som en Uvidenhed." S. 68.

[1]) Lücke Commentar zum Evang. Johann. 1 S. 362.

[2]) I sin Fortvivlelse giver Osiander det Svar, at hine guddommelige Meddelelser maae vel have indeholdt Vink om at holde begge Drengene adskilte. S. 127).

[3]) Heß Gesch. J. 1, 117. Paulus, p. a. St. S. 336.

[4]) Sammenlign Fragmentistens Udførelse p. a. St.

Lader Modsigelsen saaledes sig ikke bortrydde, maa man, naar den ikke skal lægges de deeltagende Personer til Last, som et forsætlig Bedrageri, vælte den over paa Referenterne, hvilket kan skee saameget mere uhindret, som det lader sig gjøre anskueligt, hvorledes den Ene af dem, eller begge To ere komne til en urigtig Fremstilling. Nu staaer kun Stillingen af Døberens Tale, ved hvilken han vil holde Jesus tilbage fra sin Daab, hos Matthæus i Veien for hans Overeensstemmelse med Johannes: kun fordi hiin, endnu førend der er skeet noget Overordentligt, taler saaledes, synes et foregaaende Bekjendtskab med Jesu Messianitæt at blive forudsat. Virkelig fremstiller nu Hebræerevangeliet hos Epiphanius Johannes' Bøn, at Jesus hellere maatte døbe ham, som en Følge af det himmelske Syn[1]), og denne Fremstilling har man nylig anseet for den oprindelige, som Forfatteren til vort første Evangelium skal have affortet, i det han tillige, for at gjøre Sagen mere effectfuld, allerede ved Jesu første Nærmelse lader Døberen vægre sig og komme frem med hiin Yttring[2]). Men at vi ikke i Hebræerevangeliets Relation besidde den oprindelige Form af denne Fortælling, kunde allerede den høist slæbende Gjentagelse af Himmelstemmen, samt det yderst Vidtløftige i den hele Fremstilling vise. Snarere er den en meget afledet Beretning og den Forandring, at Johannes' Vægring fandt Sted efter Synet og Stemmen, var ingenlunde foretaget for at undgaae Modsigelsen mod det fjerde Evangelium, som man kan forudsætte ikke blev anerkjendt i hine ebionitiske Skrifters Kreds, men i den Hensigt, som man feilagtigt, ved den foregivne omvendte Forandring, tilskriver Matthæus, nemlig, at gjøre Scenen mere effectfuld. En simpel Vægring fra Johannes den Døbers Side syntes for mat; der maatte i det mindste have fundet et Fodfald (*παραπεσών*) for Messias Sted: men dette kunde ikke blive bedre motiveret, end ved det himmelske Syn, som altsaa maatte sættes foran. Paa denne Maade viser det sig altsaa ikke hvorledes Matthæus er kommen til sin Modsigelse mod Johannes, ligesom desuden denne Afledning ikke er tilstrækkelig for Lukas' Fremstilling.

Alt forklarer sig utvunget, naar man blot betænker, at det vigtige Forhold mellem Johannes og Jesus maatte forekomme som et, der har bestaaet fra først af, ifølge den populaire Forestillingsmaades Eiendommelighed, at forestille sig det Væsentlige som skeet længe forud. Ligesom i Følge heraf Sjælen, saasnart den er erkjendt som væsenlig ogsaa bliver tænkt klarere eller dunklere som præexisterende: saaledes har ogsaa ethvert Forhold, der er rigt paa Følger, i den populaire Tænkemaade, en saadan Præexistents.

---

[1]) Hæres 30, 13. *Καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τȣ̃ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ ȣ̓ρανοὶ, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τȣ̃ θεȣ̃ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιςερᾶς, κ. τ. λ. καὶ φονὴ ἐγένετο κ. τ. λ. καὶ εὐθύς περιέλαμψε τόν τòπον φῶς μέγα. ὃν ἰδών, φησὶν, ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ. σὺ τίς εἶ, Κύριε; καὶ πάλιν φωνὴ κ. τ. λ. καὶ τότε, φησὶν, ὁ Ἰωάννης παραπεσὼν αὐτῷ ἔλεγε. δέομαι σȣ Κύριε, σὺ με βάπτισον.*

[2]) Schneckenburger über den Ursprung des erst. kanon. Evangeliums, S. 121; Lücke Comm. zu Ev. Joh. 1, 361. Se ogsaa Usteri über den Taüfer Johannes u. s. w. Studien 2/3 S. 446.

Saaledes maa nu Døberen, der siden traad i et saa betydningsfuldt Forhold til Jesus, have kjendt denne før, ligesom det bliver forestillet i en saadan Overeensstemmelse hos Matthæus; eller, som Lukas nøiere maler det, allerede deres Mødre kjendte hinanden, og endnu i Moders Liv bleve Begge førte sammen. Alt dette mangler hos Johannes, der meget mere lader Døberen give den modsatte Forsikring, men kun fordi en anden Interesse hos ham overveiede den forhen betegnede. Jo mindre nemlig Døberen syntes forhen at have kjendt Jesus, som han siden hævede saa høit, desto mere faldt hele Vægten paa den vidunderlige Scene, der henviisde ham paa Jesus, desto mere syntes hans hele Forhold til ham ikke at være opstaaet paa en naturlig Maade, men umiddelbart at være bevirket af Gud.

§ 46.

Var Jesus af Johannes anerkjendt som Messias? Og i hvilken Forstand?

Med det hidtil omtaelte Spørgsmaal om Jesus allerede havde været kjendt af Johannes førend sin Daab, hænger det Andet sammen, hvad Døberen overhovedet har tænkt om Jesus og hans Messianitæt? — Efter samtlige Evangelisters Beretning erklærer Johannes førend Jesu Ankomst til ham paa det Bestemteste, at der snart vilde komme Een, som han stod i et underordnet Forhold til; ved Scenen ved Jesu Daab var Jesus umiskjendeligt bleven ham betegnet som den, hvis Forløber han var; at han har sat Tillid til dette Tegn, maae vi forudsætte efter Markus og Lukas; efter det fjerde Evangelium bevidner han det udtrykkeligt (1, 34) og kommer desuden frem med Yttringer, der tilkjendegive den dybeste Indsigt i Jesu høiere Natur og Bestemmelse (1—29, 36 3, 27), efter det Første var han allerede overtydet derom førend Jesu Daab. Men derimod beretter nu Matthæus (11, 2) og Lukas (7, 18) at Døberen siden efter, paa Efterretningen om Jesu Virksomhed, har affendt nogle af sine Disciplet til ham, for at spørge ham, om han var den forjættede Messias, eller om man maatte vente en Anden?

Efter det første Indtryk synes dette Spørgsmaal at lægge en Uvished hos Døberen for Dagen, om Jesus virkelig var Messias; og saaledes er det allerede tidligt blevet forstaaet[1]). Men en saadan Tvivl staaer i den fuldkomneste Modsætning til alle de andre Omstændigheder, som vore Evangelier melde. Med Rette finder man det psychologiskt utænkeligt, at den, der, styrket og overbeviist ved Tegnet ved Jesu Daab, som han ansaae for en guddommelig Erklæring, siden saa bestemt havde udtalt sig om Jesu messianske Kald og høiere Natur, paa een Gang skulde være bleven vaklende i denne Overbeviisning: med mindre han maatte have lignet et Rør, der bevægedes hid og did af Vinden, hvilket Jesus just nægter til Døberens Roes (Matth. 11, 7); man søger forgjæves efter en Anledning i Jesu Opførsel eller Skjæbne

[1]) F. Ex. Tertull. adv, Marcion. 4, 18. Sammenlign det Nærmere om de forskjellige Forklaringer af dette Sted hos Bengel, historische exegetische Bemerkungen über Matth. 11, 2—19 i hans Archiv, 1, 3 S. 754.

paa den Tid: thi netop paa Efterretningen om ἔργα τȣ̃ Χριςȣ̃, der, efter Lukas, vare Mirakler, som dog mindst kunde vække Tvivl med Hensyn til ham, affendte han hiint Budskab; endelig vilde det være forunderligt hvorledes Jesus siden (Joh. 5, 33) med saamegen Tillid kunde beraabe sig paa Døberens Vidnesbyrd om ham, dersom man dog vidsde at Johannes tilsidst var bleven tvivlraadig med Hensyn til hans Messianitæt [1]).

Man har derfor gjort det Forsøg, at give Sagen den Vending, at Johannes ikke har ladet spørge for sin egen Skyld, for at befæste sin egen vaklende Overbeviisning; men for sine Disciplers, for at adsprede deres Tvivl, som han selv var bleven uberørt af [2]). Derved bortfalder rigtignok de omtaelte Vanskeligheder; især synes det at blive klart, hvorledes Døberen netop paa Efterretningen om Jesu Mirakler havde kunnet foranstalte denne Sendelse: da han nemlig haabede, at hans Disciple, der ikke troede hans Yttringer om Jesus, vilde, ved selv at være Vidner til hans overordentlige Gjerninger, overbevise sig om at han havde Ret i at henvise paa ham, som Messias. Men hvorledes kunde Johannes haabe, at hans Sendebud tilfældigviis skulde træffe Jesus i Begreb med at gjøre Mirakler? Heller ikke traf de ham saaledes efter Matthæus; men Jesus beraabde sig, efter det 4 V. kun paa det, de ofte kunde see af ham, og som de overalt i Nærheden kunde høre; og kun Lukas' tydeligt nok secundaire Fortælling [3]) misforstaaer Jesu Ord saaledes, som om han ikke kunde have brugt dem, dersom Johannes Discipler ikke havde truffet ham ifærd med at gjøre Mirakler. Og dernæst, dersom det var Døberens Hensigt at overbevise sine Discipler ved Synet af Jesu Gjerninger, behøvede han ikke at medgive dem noget Spørgsmaal til Jesus, ved hvilket det kun syntes at gaae ud paa Ord, paa en authentisk Erklæring af Jesus selv. Thi ved en Erklæring af den, om hvis Messianitæt hans Discipler netop tvivlede, kunde han ikke haabe at overbevise dem, der ikke vare blevne overbeviiste ved hans egne Erklæringer, der dog ellers gjaldt dem Alt. Overhovedet vilde det have været en selsom Opførsel af Døberen, at laane Andres Tvivl sine egne Ord, og derved, som Schleiermacher med Rette bemærker, compromittere sit tidligere gjentagne Vidnedsbyrd for Jesus. Ligesom da ogsaa Jesus fatter det Spørgsmaal, som Buddene forelægge ham, som udgaaet fra Johannes selv (απαγγειλατε Ἰωάννῃ, Matth. 11, 4) og indirecte besværer sig over hans Uvished, ved at prise dem salige, der ikke forarge sig over ham, (V. 6) [4]).

Bliver det altsaa derved, at Johannes ikke blot har ladet spørge for sine

---

[1]) Se Paulus, Kuinøl t. d. St. Bengel p. a. St. S. 763.

[2]) Saaledes f. Ex. Calvin, comm. in harm. ex Matth. Marc. et Luc. til dette Sted, p. 1 238, ed. Tholuck.

[3]) Saaledes kalde vi med Schleiermacher det tredie Evangeliums Fortælling 1) formedelst den overflødige Gjentagelse af Døberens Ord, V. 20. 2) formedelst Misforstaaelsen V. 18 og 21, om hvilken Talen snart skal være, og hvis Mage ogsaa synes at røbe sig V. 29 og 30.

[4]) Sammenl. Calvin t. d. St. og Bengel p. a. St. 753.

Disciples, men ogsaa for sig selv; og kan man dog heller ikke, efter hans tidligere bestemte Yttring, nu paa een Gang tilskrive ham Tvivl om Jesu Messianitæt: saa bliver der intet andet tilbage, end istedetfor denne Negative, at vende Spørgsmaalets positive Side frem og opfatte det Skeptiske i det som blot Indklædning af det Protreptiske [1]). Efter denne Forklaring blev den Tid Døberen for lang i hans Fængsel, som Jesus lod hengaae inden han offentligt optraad som Messias, derfor lader han spørge, hvor længe han endnu lod vente paa sig, hvorlænge han endnu vilde nøle med at vinde den bedre Deel af Folket for sig, ved den Erklæring at han var Messias, og derpaa føre et Hovedslag imod sin Sags Fjender, som med det Samme ogsaa kunde befrie ham, Johannes, af hans Fængsel? Men dersom Døberen, just fordi han holdt ham for Messias, haabede og vilde udbede sig sin, maaskee vidunderlige Redning af Fængslet, af Jesus: kunde han umueligt indklæde en Bøn, der netop udgik fra hans Tro paa hans Messianitæt i en Tvivl om denne. Men Spørgsmaalet i vor evangeliske Text indeholder lutter Tvivl, og Opfordringen bliver først lagt i det. Hvormeget man derved maa gjøre Vold paa Ordene, sees bedst af den Omtydning, som Schleiermacher, der følger denne Forklaringsmaade, har foretaget sig med dem. Det uafgjorte Spørgsmaal *σύ ἐι ο ἐρχομενος;* forvandler han til den bestemte Forudsætning: Du er dog den, der skal komme; men det Andet, endnu mere betænkelige *ἢ ἕτερον προςδοκῶμεν;* gjør han aldeles ukjendeligt, i det han vender det saaledes: hvorpaa skulle vi (da Du desuden gjør saa store Ting) endnu vente og skal Johannes ikke strax med sin hele Autoritæt, ved os, befale alle dem, der have ladet sig døbe af ham, at adlyde Dig som Messias og kun at vente paa Dine Vink? Dog vilde man endog med Neander gjøre denne Antydning muelig derved, at man her gjorde Afkald paa en tro Overlevering af Jesu Ord, vilde den blotte Opfordring dog heller ikke rime sig med Døberens tidligere udtaelte Forestilling om Jesus. Nemlig allerede formel: Naar Johannes ikke tvivlede om Jesu Messianitæt og høiere Natur, kunde han heller ikke tvivle om, at Jesus bedst vilde vide den rette Tid og Maade om hvorpaa han skulde optræde som Messias, eller ville opfordre ham til at handle raskere, dersom han endnu havde sin tidligere Anskuelse af Jesu Bestemmelse. Thi dersom han endnu som forhen (Joh. 1, 29) opfattede ham som *ὁ ἄμνος τȣ̃ Θεȣ̃, ὁ ἄιρων την ἁμαρτὶαν τȣ̃ κόσμȣ*, altsaa som lidende Messias: kunde han ikke fatte nogen Tanke om et Slag, som Jesus skulde føre mod sine Fjender, overhovedet om en voldsom, paa en ydre Seier beregnet Fremgangsmaade; men den stille Vei, som Jesus gik, maatte netop synes som den rette, og passende til hans Bestemmelse, som Lam. Altsaa og saaledes, dersom Johannes' Spørgsmaal indeholdt en blot Opfordring, havde Døberen med denne modsagt sine tidligere Anskuelser.

---

[1]) Saaledes de fleste nuværende Fortolkere: Paulus og Kuinøl t. d. St. Bengel i den anførte Afhandling; Hase Leben Jesu, S. 88. Thiele z. Biographie Jes. § 22. Selv Fritzsche Comm. in Matth. p. 397 finder dette aliquanto verosimilius og bliver staaende derved.

Er det altsaa intet bevendt med alle disse Udflugter: saa vender den oprindelige Forklaring tilbage, at opfatte Spørgsmaalet som et Udtryk af en hos Døberen opstaaet Uvished om Jesu messianske Værdighed; hvilket Neander ogsaa erkjender for det Naturligste[1]). Men naar han nu søger at forklare Døberens Frafald fra sit tidligere stærkttroende Vidnedsbyrd deraf, at en mørk Tvivlens Time er overfaldet den Guds Mand i hans mørke Fængsel, og naar han med Hensyn hertil beraaber sig paa Mænds Exempler, der, forfulgte for den christelige Troes eller andre Meningers Skyld, endelig, efterat de længe uden Dødsfrygt havde vidnet for Sandheden, bukkede i Fængslet under for den menneskelige Svaghed og lod sig henrive til at tilbagekalde deres Meninger: saa finder der her, naar man betragter det nøie, ingen Lighed Sted. De Christne, der bleve forfulgte i de første Aarhundrede, senere en Berengar og Galilei, bleve just de Meninger utroe, for hvis Skyld de vare indespærrede, og ved hvis Gjenkaldelse de haabede at redde sig. Døberen maatte, for at kunne sammenlignes med dem, have taget sin Dadel mod Herodes tilbage, ikke gjort sit Vidnedsbyrd om Jesus vaklende, da det slet ikke stod i nogen Forbindelse med hans Fængsling. Dog, hvorledes det end er, her forholder det sig i ethvert Tilfælde saaledes, at der ikke kan være gaaet nogen Vished foran for Tvivlen. Den Vanskelighed er allerede bleven omtaelt, som Matthæus' Beretning foraarsager, at Johannes har sendt to Disciple *ἀκὀσας τὰ ἔργα τῦ Χριςῦ*, eller efter Lukas, fordi hans Discipler *ἀπήγγειλαν αυτῳ περὶ παντων τὀτων*. — men der var umiddelbart foran fortalt en Opvækkelse fra de Døde og en Helbredelse af en Syg. Altsaa skal Johannes vel allerede førend Jesus havde fuldbragt noget Messiansk, have været overbeviist om hans Messianitæt: men nu da Jesus begyndte, ved de Underværker, som man ventede af Messias, at legitimere sig som Saadan, skulde han have begyndt at tvivle[2])? Dette strider saaledes mod al psychologisk Mulighed, at det forundrer mig, at ikke Paulus, eller en anden Fortolker, der er stærk i Psychologien og dristig i Ordkritikken, allerede er kommen paa den Formodning, at en Negation maaskee er udfalden hos Matthæus, og at det egentlig skulde hedde: *ὁ δὲ Ἰωάννης ὀκ ἀκὀσας ἐν τῳ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τῦ Χριςῦ κ. τ. λ.* Da var Alt med Eet lettere at begribe; Johannes havde vel allerede før været overbeviist om Jesu Messianitæt, men nu hørde han i sit Fængsel intet om Jesu Gjerninger, og da han troede, at han var uvirksom, opsteeg der Tvivl hos ham. I Sandhed, dersom Johannes før havde anseet Jesus for Messias, kunde kun Uvidenhed om hans Underværker give ham Anledning til Tvivl: men da det netop var Efterretningen om saadanne Gjerninger, der gjorde ham uvis, kan han ikke allerede før have været overbeviist om Jesu Messianitæt.

Men hvorledes kunde han nu blive uvis om Jesu Messianitæt, dersom han ikke havde antaget den før? Vist nok ikke saaledes, at han begyndte at

[1]) L. J. Chr. S. 86. Olshausen t. d. St.

[2]) Ogsaa Bengel har indseet denne Vanskelighed, p. a. St. 769.

fatte Mistanke om, at Jesus vel ikke kunde være Messias; men vel saaledes, at han begyndte at formode, at den Mand, der gjorde saadanne Ting, maaskee kunde være Messias. Altsaa er Talen ikke her om en forsvindende Vished, men om en vordende; og derved bliver pludseligt alt klart og tydeligt i de omtaelte Steder. Johannes vidsde tidligere intet om Jesus, uden at han havde antaget hans Daab, ligesom saa mange Andre, og maaskee i nogen Tid opholdt sig i hans Disciplers Kreds; først efterat Døberen var sat fast, udmærkede Jesus sig ved at lære og gjøre Mirakler. Dette hørde Johannes, og nu opstod der hos ham, der havde forkyndt at Messiasriget var nær, den tillidsfulde Formodning, at det maaskee kunde være denne Jesus, ved hvem Ideen om Himmeriget skulde virkeliggjøres [1]). Saaledes opfattet udelukker denne Døberens Sendelse ligefrem hans tidligere Vidnesbyrd for Jesus: dersom han tidligere har taelt saaledes, kan han senere ikke have ladet spørge saaledes, og har han ladet spørge saaledes, kan han før ikke have talet saa. Derfor have vi nu den Opgave at sammenligne de to modstridende Beretninger, for at see hvilken af dem, der meest bærer Spor af Sandhed eller Usandhed.

De bestemteste Yttringer af Døberens tidligere Overbeviisning om Jesu Messianitæt findes i det fjerde Evangelium, og vi maae herved gjøre Forskjel paa to Spørgsmaal, for det Første, om det er tænkeligt, at Johannes overhovedet skulde have havt et saadant Begreb om Messias, og for det Andet, om det er sandsynligt, at han troede dette virkeliggjort i Jesu Person.

Hvad det Første angaaer, da har Døberens Messiasbegreb efter det fjerde Evangelium Kjendetegnene af en forsonende Lidens og en himmelsk Existents før Verden blev til. Vel har man forsøgt paa at tyde de Udtryk, med hvilke han 1, 29 og 36. henviser sine Discipler paa Jesus, saaledes, at Begrebet om en forsonende Lidelse faldt bort, Jesus kun blev sammenlignet med Lammet formedelst hans Sagtmodighed og Ydmyghed, *αἴρειν τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* enten var at forstaae om en langmodig Taalen af Verdens Ondskab, eller om et Forsøg paa at udrydde Synden ved at forbedre Verden, og der i Døberens Yttring blev fundet den Mening, hvor rørende det var, at denne saa blide og sagtmodige Jesus havde paataget sig en saa haard og vanskelig Forretning [2]). Men de bedste Exegeter have viist, at, uagtet *αἴρειν* taget allene vel kunde fattes paa den angivne Maade, maa dog *ἀμνὸς* ikke blot med Artiklen, men desuden med det Tillæg *τοῦ Θεοῦ*, ikke betegne et Lam

---

[1]) De evangeliske Fortællere maatte vistnok, efter det, de forhen havde fortalt om Døberens Forhold til Jesus, fatte Spørgsmaalet som en Tvivl, hvorved maaskee V. 6. (hos Matth., 23. hos Lukas) kom ind i denne Sammenhæng. Dersom det var ægte vilde der aabne sig en anden Formodning: nemlig at Jesus i det foregaaende V. taler om aandige Underværker. Da havde Døberen fattet Tvivl, af Mangel paa Legemlige, og *ἀκούσας τὰ ἔργα τ. Χ.* tilhørde Fortællernes Misforstaaelse af hiin Jesu Yttring.

[2]) Gabler, meletem. in loc. Joh. 1, 27. in. s. opusc. acad. S. 514. Paulus Leb. Jes. 2, a. Oversættelsen af d. St. og Comm. zum Johan. t. d. St.

overhovedet, men et bestemt helligt Lam, hvorved da, naar det i Følge den sandsynligste Forklaring har Hensyn paa Lammet hos Jesaias 53. 7. ogsaa αἴρειν τὴν ἁμαρτίαν kan forklares af det, som der siges om den med et Lam sammenlignede Guds Tjener, at han τάς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται (V. 4. LXX.); hvorefter det altsaa maatte betegne en Lidelse istedet for Andre [1]). At Døberen nu har hentydet dette Prophetsted paa Messias, og altsaa tænkt sig denne som en Lidende, har man nylig fundet mere end tvivlsomt [2]). Thi i det mindste ifølge den gjængse Mening var saadan en Anskuelse af Messias saa fremmed, at Jesu Disciple i al den Tid, da de omgikkes med ham, ikke kunde finde sig i den og da hans Død virkelig fulgde paa, begyndte at tvivle paa at han virkelig var Messias (Luk. 24, 20). Hvorledes skulde nu Døberen, der ifølge den af de evangeliske Efterretninger om hans ufrie Ascetliv, bekræftede Erklæring af Jesus (Matth. 11, 11.) stod lavt blandt Himmerigets Borgere, — til hvilke dog ogsaa Disciplerne allerede den Gang hørde, — hvorledes skulde denne Fjærntstaaende længe førend Jesu Lidelse været kommen til den Indsigt, at en saadan Lidelse var nødvendig for Messias, naar de, der stode nærmere, kun vare komne til den ved Udfaldet? Eller hvorledes skulde, hvis Johannes virkelig havde denne Indsigt, og yttrede den for sine Discipler, den ikke have fundet Indgang i Jesu Selskab med dem af hans Skole, der overgik i det, og overhovedet, ved den Anseelse, som Døberen nød, ogsaa i det store Publikum have formildet den Forargelse, som Jesu Død forvoldte [3]). Desuden, dersom vi gjennemsee alle ikke-johanniske Efterretninger om Døberen, finde vi intetsteds, at han har yttret saadanne Anskuelser af Messias' Skjæbne, men, for ikke at tale om Josephus, taelde han, ifølge Synoptikerne vel om Messias, der skulde komme efter ham, men hans Forretning skulde være Aandens Daab og Folkets Sigtning. Dog bliver den Mulighed altid tilbage, at en saa dybtblikkende Aand, som Døberens, ogsaa allerede før Jesu Død, har udfundet en lidende Messias af de gammeltestamentlige Steder, uden at dog hans Discipler eller Samtidige have forstaaet hans dunkle Antydninger derom.

Dette kan altsaa ikke afgjøre noget, og vi henvende os derfor til Yttringerne om Messias' Existents før Verden blev til og om hans himmelske Herkomst, med det Spørgsmaal, om Døberen vel kunde have havt saadanne Anskuelser? At kun dogmatisk Vilkaarlighed har kunnet bandlyse Præexistentsbegrebet af Ordene Joh. 1, 15. 27, 30: ὁ ὀπίσω μȣ ἐρχόμενος ἔμπροσθεν μȣ γέγονεν, ὅτι πρῶτός μȣ ἦν, viser det blotte Oiekast paa saadanne Forklaringer, som Paulus': Den der i Tidens Følge er kommen efter mig er dog for mine Oine (ἔμπροσθέν μȣ) bleven saaledes, at han (ὅτι-ὥςε, Grund i Følge.) ifølge Rangen og Sagen fortjener at kaldes den Første [4]).

---

[1]) Dr. Wett, de morte Christi expiatoria, in. s. opusc. theol, S. 77. Lücke Comm. zum Ev. Johan. 1, 347; Winer Bibl. Realw. 1, 693. Anm.

[2]) Gabler og Paulus, p. a. St. Ogsaa De Wette p. a. St. S. 75, 80.

[3]) De Wette p. a. St. 76.

[4]) Paulus Leben Jesu, 2, a.

Med overveiende Grunde have fordomsfrie Fortolkere erklæret sig for den Mening, at Jesu Præexistents før Døberen bliver angivet som Grund til at han, der i Tidsfølgen kom efter Johannes, dog i Værdighed stod foran ham (ἔμπροσθεν) [1]. Aabenbart have vi altsaa her det johanniske Dogma om λόγος evige Præexistents, saaledes som det rigtignok var præsent for Evangeliets Forfatter, men mon ogsaa for Døberen? Det er et andet Spørgsmaal. Saameget tilstaaer den sidste Fortolker af det fjerde Evangelium, at den Mening, hvori Evangelisten tager πρῶτός μȣ maa have været Døberen paa hans Standpunkt temmelig fjern og fremmed. Dog kun forsaavidt, mener han, som Døberen ikke, som Evangelisten, har forbundet Begrebet λόγος med hine Ord, men mere paa populair jødisk Viis tænkt paa Messias' Præexistents, som Subject for de gammeltestamentlige Theophanier [2]. Af denne jødiske Anskuelse findes der vistnok foruden i det fjerde Evangelium endnu Spor hos Paulus (f. Ex. 1 Kor. 10, 4 Kol. 1, 15.) og hos Rabbinerne [3], og om den endog oprindeligt har været alexandrinsk, hvilket Bretschneider gjør gjældende mod dette Sted [4], saa er Spørgsmaalet om den alexandrinsk-jødiske Theologie ikke allerede før Christi Tid har havt Indflydelse paa Moderlandet? [5]) Altsaa afgjør disse Udsagn for sig heller ikke noget; omendskjøndt det begynder at blive betænkeligt, at see den fjerde Evangelist alene tilskrive Døberen, der ellers kun er bekjendt for at have fremstillet den praktiske Side af Ideen om Messiasriget, to Begreber, der paa den Tid uden tvivl kun tilhørde den dybeste messianske Speculation, og det paa en Maade, at i ethvert Tilfælde den Form, hvori han udtrykker dem, er for johanneisk, til ikke at maatte skrives paa denne Evangelists Regning.

Til et bestemt Resultat komme vi, naar vi endnu tage Stedet (Joh. 3, 27—36.) i Betragtning, hvor Døberen paa nogle Disciplers Klage over det Afbræk, som Jesu Daab gjør deres, svarer paa en Maade, der sætter alle Fortolkere i Forlegenhed. Efterat han nemlig har erklæret sig over hvorledes det er grundet i deres Bestemmelse paa begge Sider, over hvilken han ikke tør skride ud, at han maa tage af, men Jesus tage til, vedbliver han V. 31. i Formularer, der ganske ere de Samme, hvori den fjerde Evangelist ellers lader Jesus tale om sig selv, eller udtrykker sine egne Tanker om Jesus; især viser denne Johannes' Tale sig, som ogsaa den nyeste Fortolker tilstaaer [6]), som en Efterklang af Jesu foregaaende Samtale med Nikodemus [7]).

1) Tholuck og Lücke t. d. St.

2) Lucke l. d. St.

3) Bertholdt, christologia Judæorum Jesu apostolorumque ætate, § 23—25.

4) Probabilia, S. 41.

5) Gfrörer Philo und die alexandr. Theosophie 2 Th. fra Side 280.

6) Lucke p. a. St. 500.

7) Man sammenligne især: Joh. 3, 11. (Jesus til Nicodemus): ἀμὴν, ἀμήν, λέγω σοι, ὅτι ὃ οἴδαμεν, λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν, μαρτυροῦμεν, καὶ τήν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβανετε.

Joh. 3, 32. (Døberen); Καὶ ὃ ἑώρακε καὶ ἤκουσε, τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυριαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

Udtrykkene i denne Tale, der bliver laant Døberen, ere specifisk johanniske, som *σφραγίζω*, *μαρτυρία*, Modsætningen af *ἄνωθεν* og *ἐκ τῆς γῆς*, den Phrase *ἔχειν ζωὴν αἰώνιον*, og Spørgsmaalet er: er det sandsynligere at baade Evangelisten og Jesus, som han saa ofte lægger disse Udtryk i Munden, har laant dem af Døberen, eller omvendt, at Evangelisten har laant, jeg vil for det Første kun sige Døberen dem. Dette maa afgjøres ved det Andet, nemlig, at ogsaa de Ideer, som Døberen her udtaler, ganske tilhører Christendommens Jordbund, og det igjen specielt den Johanneiske. Just hiin Modsætning af *ἄνω* og *ἐκ τῆς γῆς*, det Udtryk om Jesus *ἄνωθεν ἐρχόμενος*, saavel som det *ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεὸς*, hvorfor han *λαλεῖ τα ῥήματα τȣ̃ θεȣ*, Jesu Forhold til Gud som *υἱὸς*, som *ὁ πατηρ ἀγαπᾷ* — hvad skal da endnu være eiendommeligt christeligt og johanneiskt, dersom det ikke er disse Ideer? Og dem skulde Døberen Johannes allerede have havt? Hvilken Christianismus ante Christum! Og dernæst, efter Olshausens rigtige Bemærkning [1]), hvorledes passer det sig for Døberen, der dog ogsaa efter det fjerde Evangelium blev adskilt fra Jesus, at tale om den Velsignelse, der fulgde af at slutte sig i Troen til Jesus? (V. 33 og 36.)

Saa meget er altsaa vist og anerkjendt af de fleste af de nyere Fortolkere, at Døberen ikke kan have taelt Ordene V. 31—36. Følgelig, sluttede Theologerne nu, kan Evangelisten heller ikke have lagt ham dem i Munden, men fra det betegnede Vers af tager denne selv Ordet [2]). Dette klinger antageligt, naar man blot efterviser den Fuge, ved hvilken Evangelisten har afsondret sin egen Tilsætning fra Døberens Tale. Men en saadan søger man forgjæves. Vel taler den, der taler fra V. 31 af, der hvor han vil betegne Døberen, ikke mere, som endnu V. 30. i første Person, men i Tredie, men Døberen bliver her ikke mere betegnet ligefrem og individuel, men kun tilsammen med en heel Klasse, hvor han altsaa, endog om han selv var den talende, maatte vælge den tredie Person. Intetsteds findes der altsaa her et Grændseskjæl, og ganske umærkeligt glider Talen af de andre Pasager, som Døberen maaskee endnu kunde have taelt, over i dem, der aldeles ikke passe for ham; især vedblives der ogsaa efter V. 30 at tale om Jesu i Præsens, saaledes som Evangelisten kun kunde lade Døberen tale i Jesu Levetid, men ikke selv skrive i egen Person efter Jesu Død; ligesom han da, naar han kommer frem med egne Reflexioner om Jesus, pleier at betjene sig af Præteritum [3]).

V. 18; *ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν ȣ̓ κρίνεται ὁ δὲ μὴ πιστεύων, ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τȣ̃ μονογενȣ̃ς υἱȣ̃ τȣ̃ θεȣ̃.*

V. 36: *ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον. ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ ȣ̓κ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τȣ̃ θεȣ̃ μένει ἐπ᾽ αὐτόν.*

Sammenlign af Døberens Tale endnu V. 31. med Joh. 3, 6. 12. 8, 23. V. 32, med 8, 26. V. 33 med 6, 27. V. 34 med 12, 49, 50. V. 35 med 5, 22. 27. 10. 28. 17. 2.

1) Bibl. Comm. 2, 105.

2) Paulus, Olshausen til dette Sted.

3) F. Ex. medens der her, V. 32 bliver sagt: *τὴν μαρτυρίαν αὐτȣ̃ ȣ̓δεὶς λαμβάνει*, hedder det i Prolog V. 11: *καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν ȣ̓ παρέλαβον*. S. Lücke t. d. St. S. 501.

Grammatiskt betragtet vedbliver Døberen altsaa at tale fra det 31 V. og dog kan han historiskt overveiet, ikke have taelt det Følgende; en Modsigelse, der rigtigt nok bliver uopløselig, naar man lægger til: men dogmatiskt bedømt kan Evangelisten ikke have lagt Døberen noget i Munden, som denne ikke virkelig har taelt. Dersom vi nu, for det indbildte Dogma om Inspirationens Skyld, ville modsige Grammatikens klare Regler og Historiens faststaaende Data: ville vi af de givne Præmisser meget mere med Forfatteren til Probabilierne, drage den Slutning, at Evangelisten følgelig med Uret tilskriver Døberen hine Taler, og lægger ham sin egen Christologi i Munden, om hvilken han ikke kunde vide noget. Lücke [1]) siger det Samme, omendskjøndt ikke saa ligefrem, naar han tilstaaer, at Evangelistens Reflexion her blander sig med Døberens Tale, paa en Maade, der nu ikke mere nøiagtigt kan adskilles, men dog overveiende. Thi nærmere forholder det sig saaledes dermed, at Evangelistens Reflexion vel er let at kjende, ja kan gribes med Hænderne, men af Døberens Tanker, der skulle ligge til Grund, er der intet at spore, naar man ikke søger med en meget god Villie, som vi ikke ville have i dette Stykke, da den ikke vilde være andet end Fordom. — Men have vi nu i det sidstbetragtede Sted et Beviis paa, at det ikke kom den fjerde Evangelist an paa at laane Johannes den Døber messianske og andre Begreber, som denne ikke havde: saa ville vi og, naar vi see tilbage paa de forhen betragtede Steder, bestemme os for det, som vi, hvor sandsynligt det end var, dog hidtil have ladet staae ved sit Værd, nemlig at ogsaa de der yttrede Ideer om en lidende og præexisterende Messias ikke tilhøre Døberen, men kun Evangelisten.

Ved denne Besvarelse af det første Spørgsmaal, var nu egentligt det Andet, der staaer tilbage, ogsaa besvaret; thi dersom Døberen slet ikke havde saadanne Messiasbegreber, kan han heller ikke have anvendt dem paa Jesu Person. Dog for at forstærke Evidensen af det allerede vundne Resultat, ville vi optage denne Undersøgelse for sig selv. Efter det fjerde Evangelium tilskriver Døberen Jesus alle de sidst-omhandlede messianske Attributter. Gjorde han dette saa begeistret, saa offentligt og saa gjentagne Gange, som vi læse det hos Johannes: saa kunde han umueligt af Jesus (Matth. 11, 11.) blive udelukket fra *βασιλεία τῶν ȣρανῶν*, og den Mindste i Samme blive foretrukken for ham. Thi saadanne Bekjendelser, som Døberens, naar han kalder Jesus *ὑιὸς τȣ̃ θεȣ̃*, der har været førend ham, saadan en luttret Indsigt i den messianske Økonomi, som naar han betegner Jesus som *ὁ ἀμνὸς τȣ θεȣ ὁ ἄιρων τὴν ἁμαρτίαν τȣ κόσμȣ*, kunde ikke engang Petrus opvise, omendskjøndt Jesus dog (Matth. 16, 16.) for hans Bekjendelses Skyld ikke alene optager ham i Gudsriget, men endog gjør ham til den Klippe, paa hvilken det skulde grundes. Imidlertid ligger det Ubegribelige endnu længere tilbage. Som Hensigten af sin Daab angiver Johannes i det fjerde Evangelium *ἵνα φανερωθῇ* (Jesus som Messias) *τῷ Ἰσραήλ* (1. 31.) og erkjender det for en guddommelig Anordning, at han maatte aftage ligeover for

---

[1]) N. a. St.

den tiltagende Jesus; dog, medens Jesus allerede lader døbe ved sine Disciple, fortsætter han ogsaa sin Daab (3, 23.); men hvorfor vedblev han nu at døbe, naar han vidsde, at hans Bestemmelse var opfyldt med Jesu Introduction, og nu henviisde sine Disciple til ham som Messias (1, 36)? [1]) Dette var hensigtsløst; thi hvad Lücke siger, at Johannes' Daab endnu var paa sin Plads i det mindste der, hvor Jesus ikke selv kom, gjendriver han selv ved den Bemærkning, at Jesus og Johannes, i det mindste paa den Tid som der tales om Johan. 3, 22, maae have døbt i Nærheden af hinanden, eftersom Johannes Disciple bleve skinsyge over det Tilløb, som Jesus havde. Men endogsaa hensigtstridig synes Johannes' Daab, naar det alene var hans Formaal at henvise paa Jesus som Messias. Han opholdt derved endnu bestandigt en Kreds af Mennesker i Messiasrigets Forgaard, og forsinkede eller forhindrede endog ganske dem i at træde over til Jesus (og det ved sin egen, ikke ved deres Brøde [2]) da han jo gjorde de Ord, hvormed han henviisde dem til Jesus, uvirksomme ved sit Exempel); hvorfor vi da ogsaa see Johannesdisciplernes Partie endnu vedvare i Apostelen Paulus' Tider (A. G. 18, 24. 19. a.) og dersom det er sandt, hvad de saakaldte Zabier paastaae om sig [3]), lige indtil de nyeste Tider. I Sandhed, dersom man forudsætter at Døberen har havt hiin Overbeviisning med Hensyn til Jesus, vilde det have været det naturligste for ham at slutte sig til ham; men da dette nu ikke skeede, drage vi den Slutning, at han heller ikke kan have havt hiin Overbeviisning [4]).

Men i Særdeleshed gjør Døberens Charakteer og hele Væsen det umueligt at antage, at han har sat sig paa den Fod med Hensyn til Jesus, som det fjerde Evangelium angiver. Han, Manden fra Ørkenen, den strænge Ascet, der nærede sig af Græshopper og Skovhonning, og ligeledes foreskrev sine Disciple stræng Faste, den mørke, truende, af Elias' Aand besjælede Bodsprædikant — hvorledes skulle han have kunnet sympatisere med Jesus, der i Alt var det Modsatte af ham? Sikkert maatte han, ligesom hans Di-

[1]) De Wette, de morte Christi expiatoria. i hans Opusc. theol. p. 81. Sammes Bibl. Dogmatik, § 209. Winer bibl. Realw. 2, 692.

[2]) Neander S, 75. Med Urct vil han (S. 61) finde et Spor af at Døberen virkelig har henviist sine Disciple til Jesus (Ap. G. 18, 24.) der hvor det hedder om Apollos: ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Κυρίου, ἐπισάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου. Thi ved at sammenligne det følgende Kapitel, hvor Paulus maa lære Johannesdisciplerne, at Jesus havde været at forstaae under den ἐρχόμενος, paa hvem Johannes døbde, er det tydeligt, at Læren om Κύριος, som Apollos allerede som Johannes-Discipel vidsde at foredrage nøiagtigt, kun var den johanneiske luttrede Messianisme, som Forventning af en der skulde komme; men den noiagtigere Underretning, som han strax derpaa erholdt af de Christne Aquila og Priscilla bestod i at hiin Forventning blev udfyldt med Jesu Person.

[3]) S. Gesenius Prøvehefte til den Ersch og Gruberske Encyclopædi, Art. Zabier.

[4]) Bretschneider Probab. S. 46. S. ogsaa Lücke p. a. St. 493. De Wette de morte Christi expiatoria, Op. th. p. 81. Bibl. Dogm. § 209. exeget. Handb. 1, 1, S. 107. 1, 3, S. 29.

scipler (Matth. 9, 14.) finde Jesu liberale Fremgangsmaade anstødelig, og derved blive forhindret i at erkjende ham for Messias. Intet er stivere end ascetiske Fordomme; den, der som Døberen regner det til Fromhed, at faste og at spæge sit Legeme, vil aldrig erkjende den, der sætter sig ud over en saadan Ascese, for en, der staaer høit i de guddommelige Ting. Et saadant mere indskrænket Standpunkt, som det Johannes indtog, vil aldrig begribe det Høiere, hvorpaa Jesus stod, medens den Høiere vel veed at indsee den Laveres; derfor kunde Jesus vel skatte og anerkjende Døberen i hans Stilling, men denne kunde aldrig stille hiin saa høit over sig, som han efter det fjerde Evangelium skal have gjort. Især hører man ofte den Stilling, som Døberen giver sig ved den Erklæring, at han maa aftage, men Jesus tiltage, prises som et Exempel paa den ædleste og meest ophøiede Resignation [1]). Vi tilstaae, at denne Fremstilling kan være smuk, men sand er den ikke. Det vilde være det eneste Exempel i Historien, paa at èn verdenshistorisk Mand saa godvilligt har afstaaet Tøilen af den Deel af Historien, som han hidtil havde regjeret, til ham, der kom efter ham, for at fordunkle ham og gjøre ham overflødig. En saadan Strid mellem Individerne er ikke mindre haard, end imellem Folkene, og dette ikke blot som en Følge af en Feil, som Egoisme og Ærgjærrighed, saa man (men ogsaa da kun af Fordom) kunde troe at maatte gjøre en Undtagelse hos en Mand, som Døberen: men det hænger sammen med den uforskyldte Indskrænkethed, der, som vi allerede have bemærket, er ethvert lavere Standpunkt egen i Forhold til et Høiere, og som bliver fastholdt desto mere haardnakkent, jo mere det Individ, der befinder sig paa det, er af en barsk og egensindig Natur. Kun fra det guddommelige Standpunkt og fra en religiøs-pragmatiserende Historieskrivers kan der tales paa hiin Maade, og den fjerde Evangelist har virkelig lagt Døberen de samme Tanker i Munden om Jesus og hans eget providentielle Forhold, som Forfatteren til Samuels Bøger meddeler, med Hensyn paa det tilsvarende Forhold mellem Saul og David, som sin egen Bemærkning [2]). Naar derfor i den senere Tid vægtige Stemmer erkjende, at der med Hensyn til Skildringen af Døberen hersker en Differents mellem Synoptikerne og Johannes, der maa skrives paa den Sidstes Regning [3]): saa bestemmes og forstærkes denne Dom af det hidtil Sagte, at den fjerde Evangelist har gjort Døberen til en ganske Anden, end han viser sig hos Synoptikerne og hos Josephus: fra en praktisk Bodsprædikant til en spekulerende Christolog; fra en haard og ubøielig Natur til en blød, resignerende Charakteer.

Ogsaa Udmalingen af Scenerne mellem Johannes og Jesus (Ps. 1, 29. 35.) viser, at den er opstaaet deels som en fri Composition af Phantasien,

---

1) Se især Greiling Leben Jesu von Nazareth. S. 132.

2) 2 Sam. 3, 1. — Johan 3, 30.

וְדָוִד הֹלֵךְ וְחָזֵק — ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν,
וּבֵית שָׁאוּל הֹלְכִים וְדַלִּים׃ — ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι.

3) Schulz die Lehre von Abendmahl, S. 145. Winer Realw. 1. 683.

deels af en forherliggende Omdannelse af den synoptiske Fortælling. Hvad det Første angaaer, da vandrer Jesus, efter V. 35. i Nærheden af Johannes; efter V. 29. kommer han endog hen imod ham: dog er Talen ingen af Gangene om at de ere trufne sammen. Skulde Jesus virkelig have undveget en Sammenkomst med Døberen, maaskee for, efter Lampes Formodning, at undgaae Skinnet af en aftaelt Handel? Men dette er en Slutning, der er udsprungen af temmelig moderne Reflexioner, der vare fremmede for Jesu Tid og Forhold. Eller har Fortælleren kun forsætligt eller tilfældigt udeladt det, der foregik mellem Jesus og Johannes ved deres Sammenkomst? Men netop herom maatte han have noget meget interessant at fortælle, saa at hans Taushed, som Lücke ogsaa tilstaaer [1]), synes gaadefuld. Paa vort Standpunkt løser Gaaden sig. Døberen havde, efter Evangelistens Anskuelse, henviist paa Jesus som Messias. Naar dette opfattes sandseligt som en Henpegen, maatte, før at det kunde blive muligt, Jesus gaae forbi, eller komme hen imod Johannes; dette Træk blev derfor sat til i Fortællingen, men det videre, at Begge nu fuldkommen vare trufne sammen, udeladt, fordi man ikke brugde det, men rigtignok paa en stiv Maade. Men at nu i Følge denne Døberens Henpegen paa Jesus nogle af hiins Disciple gaae over til denne (1, 47.) kunde betragtes som en Omdannelse af den synoptiske Fortælling om Johannesdisciplernes Sendelse fra Fængslet. Ligesom nemlig efter Matthæus 11, 2. og Lukas 7. 18. Johannes sender to Disciple til Jesus, med det Spørgsmaal, der røber Tvivl, om han var ὁ ἐρχόμενος? saa henviser han, efter det fjerde Evangelium, ligeledes to Disciple til Jesus, men med den bestemte Erklæring, at han var ἀμνὸς θεȣ; ligesom ogsaa Jesus giver hine, efter at de have rygtet deres Ærinde, det Svar: Gaaer hen og siger Johannes ἃ εἴδετε καὶ ἠκȣ́σατε, saaledes giver han ogsaa disse, da de havde spurgt ham om hans Opholdsted, det Svar: ἔρχεσθε καὶ ἴδετε, — men medens de to udsendte Disciple, efter Synoptikerne vende tilbage til Johannes, slutte de sig i det fjerde Evangelium til Jesus for bestandigt.

Saa utænkeligt det, efter det Anførte er, at Døberen nogensinde personligt skulde have holdt og erklæret Jesus for Messias, saa let er det derimod at vise, hvorledes denne Forestilling kunde danne sig paa en uhistorisk Maade. Efter A. G. 19, 4. erklærer Apostelen Paulus, hvad der synes tilstrækkeligt grundet i Historien, at Johannes havde døbt εἰς τον ἐρχὸμενον, og denne kommende Messias, paa hvilken han henviisde, lægger Paulus til, var netop Jesus, (τȣτέςιν εἰς χριςον Ἰησοῦν). Dette var en Udtydning af Døberens Ord efter Udfaldet, da Jesus hos en stor Deel af sit Folk var bleven anseet for den af Johannes forkyndte Messias. Men hvor nær laa ikke denne Mening, at Døberen selv ved denne ἐρχὸμενος havde forstaaet Jesu Person og selv allerede havde tænkt sig hint τȣτέςιν κ. τ. λ. en Anskuelse, der, hvor uhistorisk den end er, dog matte være saa meget mere indbydende for de ældste Christne, som det var ønskeligt at støtte Jesu Anseelse ved Døberens Autori-

[1]) P. a. St. S. 380.

tæt, der gjaldt saa meget i den daværende jødiske Verden[1]). Dertil kom endnu en i det gamle Testamente liggende Grund. Messias' Stammefader, David, havde i det gammelhebraiske Sagn ogsaa et Slags Forløber, i Samuels Person, der paa Jehovas Befaling salvede ham til Konge over Israel (1 Sam. 16.) og tillige siden efter blev i et anerkjendende Forhold til ham. Maatte Messias selv ifølge heraf ogsaa have en Forløber, der iøvrigt i Malachias Spaadomme blev nærmere bestemt som en anden Elias, og var Johannes, hvis Daab, som en Indvielse, let kunde sættes istedet for Salvelsen, historiskt givet i Jesu Tidsalder — saa laa det jdog vel ogsaa nær nok at uddanne Døberens Forhold til Jesus især efter Analogien af Forholdet mellem Samuel og David.

Hvilken af de to modstridende Angivelser af Døberens Forhold til Jesus der maa opgives som uhistorisk, er et Spørgsmaal, som vi vel med temmelig Sikkerhed havde kunnet afgjøre ved den almindelige Kanon, at, hvor der i Fortællinger, der have til Hensigt at forherlige en Person eller en Sag, en Hensigt, der næsten har viist sig forud ved hvert Skridt i de evangeliske Beretninger, findes to imod hinanden stridende Beretninger, er altid den, der meest svarer til hiin Hensigt, den mindst historiske, fordi det, naar Sagens oprindelige Beskaffenhed havde været saa herlig, er umueligt at begribe hvorledes enhver anden mindre glimrende Fremstilling havde kunnet opkomme; ligesom her, naar Johannes virkelig havde anerkjendt Jesus saa tidligt, er det uforklarligt, hvorledes man kunde komme til at uddanne en Fortælling, ifølge hvilken han endnu langt sildigere var i Uvished om Jesus. Men nu, da vi, ved at prøve de johanneiske Efterretninger i deres enkelte Træk ere komne til den Indsigt, at de modsige sig selv og opløse sig i sig selv: saa vil dette Resultat, der er fundet uafhængigt af hiin Kanon, tjene til at bestyrke den.

Imidlertid er Alt, hvad vi hidindtil have fundet, kun det Negative, at Alt, hvad der har Hensyn paa denne tidligere Anerkjendelse af Jesu Messianitet fra Døberens Side, ingen Fordring kan gjøre paa at fastholdes som

---

[1]) Ogsaa derover, at netop den fjerde Evangelist især gjør sig saa megen Umage for at sætte Døberen i et gunstigere Forhold til Jesus, end der historisk lader sig tænke, frembyder det anførte Sted i af Apostelhistorien os maaskee nogen Oplysning. Ifølge det (V. 1. v. f. v.) fandtes der nemlig i Ephesus Folk, der kun vidsde noget om den johanneiske Daab, og derfor af Apostelen Paulus bleve døbte endnu engang paa Jesus. Men nu er ifølge et gammelt Sagn det fjerde Evangelium skrevet i Ephesus (Irenæus adv. hær. 3, 1.) Antage vi dette, som det da i ethvert Tilfælde har Ret, naar det angiver at Evangeliummet er forfattet i en græsk Stad, og antage vi ifølge hiin Antydning i Apostelhistorien Ephesus for Sædet for en Deel af Døberens Tilhængere, som Paulus da næppe vilde have omvendt alle tilsammen, saa vilde den paafaldende Vægt, som det fjerde Evangelium lægger paa μαρτυρία Ἰωάννου forklares af dets Bestræbelse for at drage dem over til Jesus. Meget rigtigt har derfor allerede Storr bemærket og udført dette i sit Skrift über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis, S. 5—24. Se ogsaa Hug Einleitung in das N. T. S. 190, 3 Ausgabe.

historiskt: Om det Positive vide vi derimod endnu intet, om nu istedet derfor det senere Budskab fra Fængselet er at ansee for det Sande, der ligger til Grund, og vi maae derfor ogsaa underkaste denne Side en egen Prøvelse. Her skal nu det, der ovenfor er gjort gjældende imod Sandsynligheden af en saa tidlig og bestemt Overbeviisning fra Døberens Side, ikke tillige udvides til en saadan blot Formodning, der senere er opstegen hos ham, om at Jesus maaskee kunde være Messias, og altsaa bliver det egentlige Indhold af Fortællingen uanfægtet. Derimod er Sagens Form, at Døberen erholdt Efterretning om Jesu Virken ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ, sendte fra det samme Lokale sine Discipler til Jesus, og at disse, som man maa forudsætte, bringe ham Svar i Fængselet, ikke uden store Betænkeligheder. Efter Josephus [1]), var Frygt for Uroligheder Aarsagen, hvorfor Herodes lod Døberen sætte fast; men om denne endogsaa blot havde været en Medaarsag tilligemed den, som Evangelierne angive: saa er det dog vanskeligt at troe, at Disciplerne havde beholdt fri Adgang til en Mand, der var sat fast tildeels for at forebygge Uroligheder ved at fjerne ham fra sine Tilhængere; omendskjøndt man rigtignok ikke kan bevise Umulighed af at Enkelte ved særdeles gunstige Omstændigheder havde kunnet erholde Adgang til ham [2]). Men nu findes den Angivelse, at denne Sendelse er skeet fra Fængslet, kun hos Matthæus; Lukas, der ogsaa fortæller Begivenheden, taler ikke om noget Fængsel. Man kunde derfor med Schleiermacher holde Lukas' Fremstilling i dette Stykke for den sande og ansee dette δεσμωτήριον hos Matthæus for en uhistorisk Tilsætning. Men de anførte Kritikere selv har meget overtydende viist af de overflødige Tillæg, som Lukas' Fortælling 7, 20. 21. 29. 30.) indeholde og som tildeels røbe Misforstaaelse, at Matthæus giver denne Fortælling i den oprindelige, men Lukas i en omarbeidet Form. [3]). Desuden vilde det være besynderligt om Forholdet i dette ene Punkt var omvendt og Matthæus havde føiet det oprindeligt manglende δεσμωτήριον til af sig selv: langt mere naturligt er det at antage, at Lukas, der i det hele Afsnit viser sig som Overarbeider, har udslettet den oprindeligt antydede Fængselslocalitæt.

Det Spørgsmaal, hvad der kunde bevæge Lukas hertil, fører paa de forskjellige Tidspunkter, i hvilke de forskjellige Evangelier sætte Døberens Fængsling. Matthæus, som Markus slutter sig til, sætter den førend Jesu offentlige Optrædelse i Galilæa, i det han ved den motiverer Jesu Tilbagekomst til denne Provinds (Matth. 4, 12. Marc. 1, 14.); Lukas anviser ikke Døberens Tilfangetagelse noget bestemt chronologiskt Sted (3, 19.) Dog synes den, efter ham, først at være indtruffen senere, da han ved de to Disciplers Sendelse ikke taler noget om et Fængsel: men Johannes erklærer udtrykkeligt efter Jesu første Messiaspascha, ὄπω γαρ ἦν βεβλημένος εἰς την φυλακὴν ὁ Ἰωαννης (3, 24.) Spørger man nu: Hvem der har Ret? saa

[1]) Antiqu. 18, 5. 2.
[2]) Schleiermacher über Lukas, S. 109.
[3]) Sammesteds, S. 106.

findes der noget i den første Evangelists Fremstilling, der har gjort mange Fortolkere tilbøielige til uden videre at opgive den for de to Sidste. At nemlig Jesus paa Efterretningen om Døberens Tilfangetagelse ved Herodes Antipas, skulde for sin egen Sikkerheds Skyld have trukket sig tilbage til Galilæa, altsaa netop til denne Fyrstes Gebeet, er, som Schneckenburger med Rette paastaaer [1]), utænkeligt, da han jo netop her mindst var sikker for en lignende Skjæbne. Men selv naar man ikke troer at kunne slippe dette ἀνεχώρησεν uden Bibegrebet af den søgte Sikkerhed: maa man dog endnu bestandigt spørge, om Kjendsgjerningen ikke, uagtet den feilagtige Motivering, lader sig fastholde? Matthæus og Markus knytte Begyndelsen af Jesu offentlige Virksomhed til hans efter Døberens Fængsling paafulgte Reise til Gali œa, og at denne først var fulgt efter Døberens Bortførelse og skeet i Anledning af denne, vilde jeg gjerne troe. Thi ligesom det allerede i og for sig selv er det Naturligste, at Døberens Afgang bevægede Jesus til i hans Sted at fortsætte Prædikenen μετανοεῖτε. ἤγγικε γὰρ ἡ βυσιλέιν τῶν ηρν-νῶν: saá taler ogsaa vor ovenfor fremsatte Kanon aldeles for Matthæus. Thi spørger man: hvad kunde det forherligende Sagn snarest opdigte uden historisk Grund, at Johannes allerede var fratraadt førend Jesus traad op, eller, at han endnu i nogen Tid havde virket sammen med ham, vil man ikke kunne svare andet, end det Sidste. Træder nemlig den, som Helten i en Fortælling overgaaer, bort fra Skuepladsen allerede førend dennes Optrædelse; saa gaaer den bedste Leilighed tabt til at lade Helten vise sin Overmagt, der kun kan vise sig i sin fulde Glands, naar Fortællingen lader den svindende Maane endnu staae over Horizonten ligeoverfor den opgaaende Sol, og efterhaanden blegne mere og mere. Men netop det Sidste findes hos Johannes, og ligeledes allerede hos Lukas: men det Første hos Matthæus og Markus, i det begge disse allerede skaffe Døberen bort fra Skuepladsen, førend Jesus træder i Skrankerne, men hine lade ham ligesom overgive sig til Jesus i aaben Mark, hvorfor det Første, som det mindre Forherligende, har den historiske Sandsynlighed for sig.

Altsaa paa den Tid, i hvilken de to Disciplers Sendelse maatte være indtruffen, var Døberen allerede fængslet, og for dette Tilfælde er der allerede ovenfor blevet sagt, at han neppe paa denne Maade, havde kunnet sende eller erholde Budskab. Men Sagnet kunde vel finde sig foranlediget til at opdigte et saadant Budskab, for ikke at lade Døberen aftræde fra Skuepladsen uden en i det mindste vordende Anerkjendelse af Jesu Messianitæt; saa at altsaa sandsynligviis hverken den Ene eller den Anden af disse to mod hinanden stridende Fremstillinger er at ansee for historisk.

---

[1]) Ueber den Ursprung u. s. w. S. 79. Se ogsaa Fritzsche Comm. in Matth. S. 178.

§ 47.

Evangelisternes og Jesu Dom om Døberen, tilligemed dennes Selvbedømmelse. Resultatet angaaende begge disse Mænds Forhold.

Paa Johannes, som den, der forberedte det af Jesus stiftede Messiasrige, anvende Evangelierne flere gammeltestamentlige Steder.

Bodsprædikantens Ophold i Ørkenen, hans veiberedende Virksomhed for Messias, maatte minde om det jesaianske Sted (40, 3. LXX): *φωνὴ βοῶντος ἐν ἐρήμῳ ἑτοιμάσατε τὴν ὁδόν Κυρίῳ κ. τ. λ.* Dette Sted, der i sin oprindelige Sammenhæng, ikke havde Hensyn paa Messias og hans Forløber, men paa Jehova, for hvem der, ved hans Tilbagekomst med sit Folk fra Exilet igjennem Ørkenen til Judæa, skulde banes Vei, anføre de tre første Evangelier, som en Spaadom, der var bleven opfyldt ved Døberens Optrædelse (Matth. 3, 3. Mark. 1, 3. Luk. 3, 4). Det lod sig tænke, at dette først var en senere, christelig Anvendelse; dog staaer der intet i Veien for at Døberen, efter det fjerde Evangelium, selv havde antydet sin Bestemmelse med disse prophetiske Ord, (1, 23).

Ligesom samtlige Synoptikere have laant dette Sted af Døberen selv, saaledes har Markus laant et andet Prophetsted om Døberen af Jesus. Ligesom nemlig Jesus Matth. 11, 10. Luk. 7, 27 havde sagt: *ὗτος γάρ ἐςι περὶ ὗ γέγραπται· ἰδȣ̀ ἀποςέλλω τόν ἄγγελόν μȣ πρό προσώπȣ σȣ, ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σȣ ἔμπροσθέν σȣ*; saaledes anvender Markus i Indgangen til sit Evangelium dette Sted af Malachias (3, 1.) tilligemed det omtaelte Jesaianske, i det han paa en feilagtig Maade tilskriver Jesaias Begge, paa Forløberen Johannes. Stedet er et messiansk; kun vil Jehova ikke sende en Engel eller et Bud foran en Anden, Messias, men foran sig selv: og først i den nytestamentlige Anvendelse er den anden Person (68), overeensstemmede paa alle tre Steder, sat istedetfor i den Første (לְפָנָי).

Men især er det et Sted hos den samme Prophet (3, 23. LXX. 4, 4: *καὶ ἰδȣ̀ ἐγὼ ἀποςελλῶ ὑμῖν Ἠλίαν τόν Θεσβίτην, πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίȣ κ. τ. λ.*) ifølge hvilket der i Evangelierne gives Døberen et Forhold til Elias. At Johannes, der *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίȣ* virkede paa Folkets Forbedring, vilde gaae foran for den *Κυρίος*, der i den messianske Tid hjemsøgde sit Folk, var, efter Lukas 1, 17 allerede forudsagt førend hans Fødsel. Hos Johannes (1, 21), fralægger Døberen, paa det Spørgsmaal, som de, Synedriet have afsendt, gjøre ham, om han er Elias? sig denne Værdighed, efter den sædvanlige Fortolkning vistnok kun i den Mening, at han ikke er den efter den raae Folkeforestilling tilbagekomne gamle Prophet i egen Person, hvorimod han, ifølge denne Udtydning, ogsaa selv vilde have indrømmet det, som Synoptikerne sige om ham, at han var en Mand i Elias' Aand; imidlertid synes det dog, at dersom den fjerde Evangelist havde været fortrolig med Forestillingen om Døberen som en anden Elias, vilde han ikke saa ligefrem have ladet ham besvare det Spørgsmaal, der blev gjort ham, med Nei.

Denne Scene, der er eiendommelig for det fjerde Evangelium, at Jo-

hannes skal have afslaaet Eliastitelen, forlanger endnu en nøiere Betragtning, og især maa den sammenlignes med en Fortælling hos Lukas (3, 15) med hvilken den har en paafaldende Lighed. Ligesom hos Lukas det om Døberen forsamlede Folk kommer paa den Tanke, *μήποτε αὐτός ἐις ὁ Χριςός;* spørge hos Johannes de fra Synedriet afsendte [1]) ham: *σὺ τίς ἐι;* hvilket, efter Døberens Svar at slutte, maa have den Mening: „Er Du, som man troer om Dig, Messias?“ [2]) Efter Lukas svarer Johannes: *ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μȣ, ȣ̃ ȣ̓κ εἰμὶ ἱκανός λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτȣ̃,* — efter Johannes svarer han ligeledes: *ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι· μέσος δὲ ὑμῶν ἕςηκεν, ὃν ὑμεῖς ȣ̓κ οἴδατε — ȣ̃ ἐγὼ ȣ̓κ εἰμὶ ἄξιος ἵνα λύσω αὐτȣ̃ τὸν ἱμάντα τȣ̃ ὑποδήματος,* hvormed Johannes endnu forbinder de ham eiendommelige Yttringer om Jesu Præexistents, istedet for hvilke Lukas har en Yttring om den messianske Aandsdaab, som Johannes først gjentager ved en senere Leilighed (V. 33). Men ligesom Lukas indrykker den hele Scene i den Hensigt og med den Betydning, ogsaa at begrunde Jesu Messianitæt derved, at Døberen afviser den og overfører den paa en, der skal komme efter ham, har den, men med endnu større Vægt, den samme Betydning hos Johannes. Ligger der nu næppe mere end een Begivenhed til Grund [3]), saa er Spørgsmaalet hvem der har givet den meest tro? Her er der ingen indre Usandsynlighed i Lukas Fremstilling; det lader sig meget mere let tænke, hvorledes Folket, der havde samlet sig omkring Døberen, i begeistrede Øieblikke havde holdt den Mand, der forkyndte Messiasrigets Ankomst og døbde med Hensyn paa det, for Messias selv. At Synedristerne derimod skulde have sendt Bud fra Jerusalem til Johannes ved Jordan, for, som Evangelisten fortæller, at lade ham spørge om han var Messias, kan ikke synes ligesaa naturligt. Hensigten af deres Spørgsmaal kunde kun have været, saaledes som senere ved det Spørgsmaal, de gjorde Jesus, (Matth. 21, 23) at undersøge Johannes Adkomst til at døbe, hvilket ogsaa viser sig af V. 25. Og desuden kunde de, ifølge den fjendtlige Stilling, som Døberen havde antaget mod Pharisæernes og Sadducæernes Secter, somSynedristerne hørde til, (Matth. 3, 7) ikke forudsætte Andet, end han ikke var Messias; og ingen Prophet, og altsaa ingen Adkomst havde til at foretage sig en *βάπτισμα.* Men da kunde de umueligt spørge saaledes, som det fjerde Evangelium lader dem spørge. I det anførte Sted af det første Evangelium spørge de Jesus i den samme Forudsætning at han ikke havde nogen prophetisk Adkomst, meget passende, *ἐν ποίᾳ ἐξȣσίᾳ ταῦτα ποιεῖς;* men hos Johannes spørge de Døberen ligefrem, som om de forudsatte at han var Messias, og da han, til deres Forundring, som

---

[1]) Saaledes bliver Udtrykket *ὁι 'Ιȣδαῖοι* paa vort Sted forklaret af de meest erfarne Exegeter, S. Paulus, Lücke, Tholuck til dette Sted.

[2]) Lücke p. a. St. S. 327.

[3]) Ogsaa Lücke tilstaaer (S. 339 i sin Comm.) at Anskuelsen af begge Relationers Identitæt har megen Sandsynlighed; at han selv (S. 342) har erklæret sig for deres Forskjellighed har kun sin Grund i det Ønske at holde begge evangeliske Fortællinger i deres Værd.

det synes, nægter dette, præsentere de ham efterhaanden endnu Elias og en anden prophetisk Forløbers Værdighed, som om det var dem magtpaaliggende, at han skulde antage een af disse Titler. Saaledes vilde speidende Modstandere ikke paanøde en Mand, mod hvem de vare ildesindede, de høieste Værdigheder, men kun Fortælleren kan fremstille dette saaledes, naar han vil fremhæve denne Mands Beskedenhed og hans underordnede Stilling til Jesus, derved at han lader ham afslaae alle hine glindsende Titler; naturligviis, skal han kunne afslaae dem, maae de ogsaa blive ham paanødte; men i Virkeligheden kan saadant blot skee af dem, der ville ham vel, hvorfor Lukas ogsaa rigtigt tillægger Folket, der ærede Døberen, Formodningen om hans Messianitæt.

Men hvorfor tilskrev den fjerde Evangelist ikke ligeledes Folket hiint Spørgsmaal, da det med en let Forandring havde passet godt i dets Mund? Joh. 5, 33. beraaber Jesus sig, ligeoverfor de vantroe Ἰουδαίοις i Jerusalem, paa deres Sendelse til Døberen, og paa det sandfærdige Vidnesbyrd, som denne havde aflagt om ham. Dersom Johannes blot havde brugt denne Yttring om sit Forhold til Jesus for Mængden, var en saadan Paaberaabelse ikke muelig, men, skulde Jesus, ligeoverfor sine Fjender, kunne beraabe sig paa Johannes' Vidnesbyrd, maatte denne have aflagt det i hans Fjenders Paahør; skulde Døberens Udsagn have ligesom diplomatisk Gyldighed, maatte det være fulgt paa en officiel Forespørgsel af en Deputation fra Øvrigheden. Denne Forvandling synes den ovenomtaelte Fortælling af den synoptiske Tradition at være kommen til Hjælp, ifølge hvilken Ypperstepræsterne og de Skriftkloge spørge Jesus, med hvilken Ret han har gjort dette — drevet de Sælgende og Kjøbende ud? Her beraaber Jesus sig ogsaa paa Johannes, i det han forlanger at erfare deres Dom om hans Fuldmagt, vistnok kun i den negative Hensigt, at stoppe Munden paa dem, saa at de ikke spørge videre om hans Ret (Matth. 21, 23 parall.); men hvor let kunne denne Beraabelse have givet den positive Vending, og istedetfor det Argument: dersom I ikke vide hvilken Fuldmagt Johannes havde, behøve I heller ikke at vide hvorfra min skriver sig, — det Andet være blevet sat: da I vide hvad Johannes har yttret om mig, saa maae I ogsaa vide hvilken Fuldmagt og Værdighed der tilkommer mig; hvorved da det, der oprindeligt var et Spørgsmaal til Jesus, forvandlede sig til et Budskab til Døberen [1]).

Hvad Jesus paa sin Side dømde om Johannes, findes fordeelt hos Synoptikerne paa to Steder, i det Jesus her, deels efterat Johannes' Sendebud vare borte, seer sig foranlediget til en Erklæring om denne (Matth. 11, 7 parall.) deels, efter Synet af Elias ved Forklarelsen, ved et Spørgsmaal af Disciplerne bringes til at tale om ham; i det fjerde Evangelium afgiver Jesus i Jødernes Paahør, efterat han, som vi have bemærket, havde beraabt sig paa deres Sendelse til Johannes, en hædrende Dom om ham (5, 35). I det johanneiske Sted kalder han Døberen et klartskinnende Lys, i

[1]) Om Begivenheden med de Discipler, der beklagede sig hos Johannes (Joh. 3, 25) er en Omdannelse af den tilsvarende Scene, Matth. 9, 14 som Bretschneider P. S. 66, søger at eftervise, bliver uvist.

hvis Straaler det vankelmodige Folk en Tid lang havde glædet sig; i det andet synoptiske forsikkrer han, at Johannes var den som messiansk Forløber forjættede Elias; i det første Sted maa man lægge Mærke til tre Punkter. Hvad for det Første Johannes Væsen og Virksomhed angaaer, da roses hans strænge og faste Tænkemaade, og den ophøiede Stilling, hvilken han, som Messias' Forløber, der med mægtig Haand aabner Himmeriget, indtager endogsaa over Propheterne (V. 7—14); for det Andet, i Forhold til Jesus og til Borgerne af βασιλεία τῶν ὀυρανῶν, bliver Døberen sat tilbage som den, der, skjøndt ophøiet over alle Medlemmerne af den gammeltestamentlige Okonomie, dog stod tilbage for Enhver, for hvem det nye Lys var opgaaet ved Jesus (V. 11). Hvorledes Jesus har forstaaet dette, see vi af det, der følger V. 18. naar vi sammenligne det med Matth. 9, 16. Paa det første Sted betegner Jesus Johannes som μήτε ἐσθίων, μήτε πίνων; og just denne af Johannes i sin Skole indførte Ascese hører, efter ham, paa det andet Sted, til de ἱματίοις og ἀσκοῖς παλαιοῖς, til hvilke det Nye, som han bragde, ikke passede. Hvad andet kan det altsaa være, hvori Døberen skal staae tilbage for Jesu Riges Børn, end — i Sammenhæng, det forstaaer sig, med det, at han enten slet ikke, eller ikke uden Tvivl erkjende Jesus for Messias, — end den Ceremoniaand, der endnu hang ved Faste og andre saadanne Værker, samt den derved forbundne mørke Ascese? Og det er jo virkelig ogsaa det, at man er ud over den, der er Borgen fra en Overgang fra den ufrie, til den frie aandige Religiøsitæt[1]). Hvad for det Tredie Forholdet af saavel Johannes', som Jesu Virksomhed til deres Samtidige angaaer, da bliver der V. 16 klaget over den samme Uimodtagelighed for Begge, endskjøndt der V. 12 var bemærket, at den voldsomme Iver hos nogle for βιαςαὶ efter Johannes Anviisning havde tilvunget sig Adgang til Messiasriget[2]).

Til Slutning maa der endnu gives en Oversigt over den Trappegang, paa hvilken det Traditionelle bestandigt mere og mere har sat sig fast ved de simple historiske Grundtræk af Forholdet mellem Johannes og Jesus. Historiskt syntes det at være, at Jesus er bleven lokket ved Rygtet om Johannes' Daab og har underkastet sig Samme, og efteragt han maaskee i nogen Tid har været i Døberens Følge, og ved ham er bleven fortrolig med Ideen om det sig nærmende Messiasrige, har han, efter Johannes' Fængsling, fortsat dennes Virksomhed paa en modificeret Maade, men dog, efterat være skredet forbi ham, aldrig ophørt med at nære en oprigtig Høiagtelse for ham.

Det Første, der nu i det christelige Sagn sluttede sig hertil, var dette, at Johannes med Bifald havde lagt Mærke til Jesus. Under sin offentlige Virksomhed havde han, det vidsde man, kun ubestemt henviist paa en, der skulde komme efter ham; men nu skulde han ogsaa have betegnet Jesus per-

---

[1]) At Jesus, som Mange antage, ogsaa satte Døberen tilbage, fordi han havde tænkt paa at fremskynde de nye Tingenes Orden ved udvortes Magt, er uden Spor i Evangelierne.

[2]) En afvigende Forklaring s. hos Schneckenburger. Beiträge, S. 48.

sonligt, i det mindste fremfor Andre, som denne. Dertil, tænkde man, kan Rygtet om Jesu Gjerninger have bevæget ham, da det udbredte sig saa stærkt, at det vel kunde trænge igjennem hans Fængsels Mure. Saaledes dannede Matthæus Fortælling sig, om Sendebudet fra Fængslet; det første, ligesom frygtsomme Forsøg paa at lade Døberen virke for Jesus, hvilket man, da et kategoriskt Vidnesbyrd af ham for Jesus var altfor uhørt, kun først indklædte i et Spørgsmaal.

Dog dette sildige og halve Vidnesbyrd var ikke tilstrækkeligt. Det var et sildigt; thi foran det blev jo endnu bestandigt Daaben, som Jesus havde antaget af Johannes, og derved paa en Maade underordnet sig ham. Derfor maatte Daaben selv gives den modsatte Vending, (hvorom siden); derfra fremdeles hine Scener hos Lukas, ved hvilke Døberen allerede før sin Fødsel blev sat i et tjenende Forhold til Jesus.

Men ikke allene et sildigt Vidnesbyrd var hiint, der blev aflagt i Disciplernes Budskab, men ogsaa blot et halvt, fordi det i Spørgsmaalet endnu indeholdt en Uvished og i ὁ ἐρχόμενος en Ubestemthed. Derfor er der i det fjerde Evangelium ikke mere noget Spørgsmaal om Jesu Messianitæt, men den helligste Forsikring om Samme; derfra de bestemteste Yttringer om Jesu evige guddommelige Natur og hans Charakteer som lidende Messias.

Ved Siden af disse saa bestemte Yttringer kunde nu rigtignok i en efter Eenhed stræbende Fremstilling, som den i det fjerde Evangelium, hiin tvivlende Sendelse ikke vel bestaae, hvorfor den kun har fundet en Plads i dette Evangelium i en fuldkommen forandret Skikkelse; iøvrigt kan den heller ikke rimes sammen med det, Synoptikere lade forefalde ved Jesu Daab, og allerede tidligere mellem Johannes og Jesus, men disse Evangelister optage den tidligere Form af Sagnet ved Siden af den Sildigere i deres mere løse Compositioner, i det de lægge mindre Vægt paa Johannes' Spørgsmaal, end paa den Tale af Jesus, der blev bragt i Forbindelse med det [1]).

[1]) Kun i Form af en Anmærkning vil jeg her omtale den Halvhed, med hvilken Døberens Forhold til Jesus dog endnu er blevet fattet af dem, for hvem et Lys er opgaaet over det Uforsvarlige ved den sædvanlige Anskuelse. Iblandt disse kan Planck ikke engang regnes, da han antager Beretningen om dette Forhold aldeles som historisk, men derhos ikke kan andet, end paa det Bestemteste paastaae en mellem begge Mænd aftaelt Plan. S. hans Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung. 1. K. 7.

Derimod gaaer Afhandlingen af en Unævnt i Henkes neue Magazin 6. 3 S. 373, med Overskrift Johannes og Jesus, ud fra den rigtige Bevidsthed, at den orthodoxe Forestilling om Johannes, som Jesu blotte Forløber, der har havt sin Bestemmelse og Hensigt ikke i sig selv, men alene i den, der kom efter ham, er uforsvarlig, men at ligesaalidet den rationalistiske Mistanke, at der har fundet en foregaaende Aftale Sted mellem begge Mænd, har nogen Grund at opvise for sig. I den første Henseende bortrømmer Forfatteren med megen Oprigtighed den Mening, at Johannes allerede med Bestemthed har henviist paa Jesus som Messias, og gaaer heri endogsaa altfor vidt, i det han hylder den Formodning, der vanskeligt lader sig begrunde, at Døberen maaskee selv i Begyndelsen har troet sig kaldt til Messias, og ved sin Daab har villet stifte sig

§ 48.

Johannes den Døbers Henrettelse.

Som et Anhang tage vi her strax det med, der bliver meldet om Johannes den Døbers sørgelige Endeligt. Efter Synoptikerne og Josephus [1]) blev han, efter at han i nogen Tid havde siddet i Fængsel, henrettet paa Herodes Antipas, Tetrach i Galilæas Befaling, og, efter de nytestamentlige Efterretninger, halshugget (Matth. 14, 3. Marc. 6, 17. Luc. 9, 9).

Men med Hensyn til Aarsagen til hans Fastsættelse og Henrettelse finder der en Afvigelse Sted mellem Josephus og Evangelisterne. Medens nemlig, efter de Sidste, den Dadel, som Johannes havde yttret over Herodes' Giftermaal med sin (Halv) Broders Kone [2]) gav Anledning til hans Fastsættelse, og Herodias' hævngjærige List ved en Hoffest forvoldte hans Henrettelse, angiver Josephus den Frygt for Uroligheder, som Herodes nærede, da han saae hvor betydeligt Døberens Anhang var, som Grunden til hans Fængsling og Henrettelse [3]). Holder man nu begge disse Beretninger, som de nærmest vise sig, for forskjellige og uforenelige, kunde man see sig foranlediget til at tvivle om, hvilken af dem der fortjener Fortrinnet. Her er det

---

et Parti. Men imod den anden Formodning gaaer han langt fra ikke langt nok. Han tilstaaer nemlig ikke blot, at Begge vare beslægtede, eens gamle og havde kjendt hinanden tidligt, men gjør sig endogsaa romantiske Forestillinger om Planer til at forbedre Verden, som begge Ynglinger skulde have udkastet i Forening, om den ædelmodige Strid, der havde fundet Sted imellem dem, da den Ene havde holdt den Anden for den mere værdige til at forestille Messias, indtil endelig Johannes i Bevidstheden af sin fuldkomne Utilstrækkelighed var traadt tilbage, men Jesus ved en Naturbegivenhed ved sin Daab var bleven bestyrket i den Overbeviisning, at han var Messias.

Winer har, under Artikelen Johannes i sin bibl. Realwörterbuch, 1, S. 690, vel den rigtige Indsigt i den uforenelige Differens mellem den synoptiske og den johanniske Fremstilling af Døberen, saavel som i det, at den Sidste bærer den johanneiske Gnosis Form; men om de synoptiske Beretningers tildeels ogsaa sagnagtige Charakteer giver han intet Vink, men forudsætter efter Lukas begge Mænds Slægtskab og Aldersforhold; og efter Matthæus deres tidligere Bekjendtskab, og troer ogsaa, uagtet dette Forhold, at kunne gjøre Døberens senere i Sendelsen fra Fængslet yttrede Tvivl begribelig af hans gammeltestamentlige Messiasforestillinger.

Ogsaa Hase, §§ 52, 66, Leben Jesu, finder det endnu sandsynligt, at Johannes har været en Slægtning af Jesus og staaet i et paa den høieste Agtelse grundet Venskabsforhold til ham, uden i øvrigt førend Daaben at have kjendt hans messianske Bestemmelse. Saasnart han erkjendte denne, har han med en ophøiet Opoffrelse erkjendt Jesu Overlegenhed.

Jeg lader det være nok at anføre disse Anskuelser, da deres Kritik allerede er givet i det Foranførte.

[1]) Antiq. 18, 5, 2.

[2]) Denne Herodias' tidligere Gemahl kalde Evangelierne Philippus, Josephus Herodes. Han var en Søn af Ypperstepræstedatteren Mariamne, og levede som Privatmand. S. Joseph. Ant. 15, 9, 3, 18, 5, 1, 4, B. j. 1, 29, 2. 30, 7.

[3]) Ant. 18, 5. 4.

nemlig ingenlunde saaledes som f. Ex. ved Beretningen om Herodes Agrippas Død, A. G. 12, 23., at den nytestamentlige Fortælling, ved Indblandelsen af en overnaturlig Aarsag, hvor Josephus kun har en naturlig, allerede forud viisde sig som den Uhistoriske, men man kunde her omvendt ville give den evangeliske Fortælling, formedelst den udmærkede Individualitæt i dens Træk, Fortrinnet for Josephus'. Dog maa man paa den anden Side ogsaa overveie, at netop en saadan Individualisering og især Forvandlingen af en politisk Grund til en personlig, af en Statshandling til en Familiescene, ganske er i Sagnets Aand, saaledes som det pleier at danne sig blandt Folket, der mere er hjemme i huuslige, end i politiske Kredse [1]). Imidlertid er det her meget vel muligt, at forene begge Fortællinger. Dette har man saaledes forsøgt, at man formodede, at Frygt for et Oprør var den egentlige Kabinetsgrund til Døberens Fængsling, men at den uærbødige Dom om Herskeren har været foregivet som en ostensibel Grund [2]). Men jeg tvivler meget paa at Herodes med Forsæt vilde have fremhævet det af Johannes dadlede skandaløse Punkt, og, naar man her vil skjelne mellem en hemmelig og en ostensibel Aarsag, vil Dadelen over hiint Giftermaal vel have været den hemmelige Grund, og Sagen maa tænkes saaledes, at Frygten for et Oprør med Forsæt er bleven udspredt for at undskylde Mordet [3]). Iøvrigt behøver man ikke denne Forskjel, da Antipas jo kan have frygtet for, at Johannes kunde ved den stærke Dadel af dette lovstridige Ægteskab og af hans Levemaade overhovedet, bringe Folket i Oprør imod ham.

Men ogsaa mellem de evangeliske Fortællinger selv findes der en Differens, ikke alene deri, at Markus i den anskueligste Udførlighed fortæller Scenen ved et Festmaaltid, og Lukas deriimod lader sig nøie med en kort Angivelse (3, 18. — 20, 9 ꝛc.), medens Matthæus staaer i Midten: men Herodes' Forhold til Døberen bliver ogsaa fremstillet væsentlig anderledes af Markus, end af Matthæus. Medens nemlig Herodes, efter den Sidste, ønskede at dræbe Døberen, men ikke kunde komme dertil, fordi han maatte frygte Folket, der ansaae ham for en Prophet (V. 5) er det, efter Markus, kun Herodias, der tragter ham efter Livet, men ikke kan opnaae sin Hensigt, fordi hendes Gemahl frygtede Johannes som en hellig Mand, selv ved Leilighed gjærne hørde ham, og ikke sjeldent fulgde hans Raad (V. 19) [4]). Her har nu ligeledes igjen det individuel Charakteristiske i Markus' Fortælling bevæget Fortolkerne til at give hans Fremstilling Fortrinnet for Matthæus [5]). Men

---

[1]) Hase, Leben Jesu, § 88.

[2]) Fritzsche, Comm. in Matth. til dette Sted. Winer, bibl. Realwörterb. 1, S. 694.

[3]) Saaledes Paulus exeg. Handb. 1, a. S, 461. Schleiermacher über den Lukas, S. 109.

[4]) Se Fritzsche Comm. in Marc. S. 225.

[5]) F. Ex. Schneckenburger über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. S. 86. At ἐλυπήθη hos Matth. V. 9 ikke er en Modsigelse af denne Evangelist med sig selv, s. Fritzsche til dette Sted.

ogsaa her kan man netop i disse Udmalinger og Forandringer hos Markus troe at kjende Sporrene af det Traditionelle, især da ogsaa Josephus siger om Folket: ἠρθησαν τῇ ἀκροάσει τῶν λὸγων, men anfører Herodes som den, der δείσας κρεῖττον ἡγεῖται (τὸν Ἰωάννην) ἀναιρεῖν. Hvor nær laa det nemlig ikke, for endmere at ophøie Døberen, at fremhæve den Contrast, at selv den Fyrste, mod hvem han havde taelt, og som af den Aarsag havde ladet ham fængsle, havde i sin Samvittighed været nødt til at agte ham, og at blot hans hævngjærige Kone mod hans Villie havde fralistet ham denne Mordbefaling. Med Antipas' Charakteer, saaledes som vi ellers kjende den, er Matthæus Forestilling desuden ikke uforenelig [1]).

Slutningen af den evangeliske Fortælling gjør det Indtryk, som om Johannes' afhuggede Hoved endnu var blevet præsenteret over Bordet, og Fængslet altsaa har været ganske i Nærheden. Men nu erfare vi af det anførte Sted hos Josephus, at Døberen sad fangen i Machærus, en fast Plads paa Sydgrændsen af Peræa, hvorimod Herodes' Residens var i Tiberias, der laa een Dagreise derfra [2]). Men fra Machærus til Tiberias kunde Johannes' Hoved først blive bragt efter to Dages Forløb, altsaa kunde det ikke blive præsenteret over Bordet. Den Modsigelse, der synes at ligge heri, kan nu vel ikke, som Fritzsche mener, løses ved det at man beraaber sig paa, at der ikke i Evangelierne bliver sagt med et eneste Ord, at Johannes' Hoved er blevet bragt under Maaltidet. Thi dette er ikke blevet sagt udtrykkeligt, fordi det er klart af den hele Fremstilling selv. Ikke alene fortælles Bortsendelsen af en Speculator og hans Tilbagekomst med den Halshuggedes Hoved i umiddelbar Sammenhæng med Begivenhederne ved Maaltidet, men kun saaledes har den hele dramatiskt holdte Scene sin behørige Slutning; kun saaledes træder den Contrast ret frem, som Blodbefalingen danner med Glædesfesten; endelig betegner ogsaa det πίναξ, hvorpaa det afhuggede Hoved bliver bragt, dette som den kosteligste Ret, som en Qvindes unaturlige Hævngjærrighed kunde lade sig bringe over Bordet. Men nu faae vi et Lys i Sagen af det, som Josephus fortæller [3]), nemlig, at Herodes Antipas just paa denne Tid var indviklet i en Krig med den arabiske Konge Aretas, mellem hvis Gebeet og hans Eget Machærus dannede en Grændsefæstning; saa at Herodes kunde have opholdt sig der med sin Hofstat paa den Tid.

Vi see, at Johannes' Levnet er i den evangeliske Fortælling af let tænkelige Grunde overveiende omgivet af en mythisk Glands paa den mod Jesus vendte Side, medens den fra Jesu Sag bortvendte Side mere viser det historiske Omrids.

---

[1]) S. Winer, B., Realw., Art. Herodes Antipas.
[2]) S. Fritzsche, comment. in Matth. S. 491.
[3]) Antiq. 18, 5, 1.

Andet Kapitel.

Jesu Daab og Fristelse.

§ 49.

Hvorfor har Jesus ladet sig døbe af Johannes?

Ifølge den Anskuelse af Sagen, som Evangelisterne lægge for Dagen, besvarer man det fremsatte Spørgsmaal fra den orthodoxe Side sædvanligt dermed, at Jesus har ved den johanneiske Daab villet lade sig indvie til sit messianske Kald; hvorfor man ogsaa beraaber sig paa et Sted hos Justin, efter hvilket det var en jødisk Forestilling, at Messias vilde, som Saadan, være sig selv og andre ubekjendt, indtil Elias, som hans Forløber, vilde salve ham og gjøre ham kjendelig for Alle [1]. Men Døberen selv maa, saaledes som den første Evangelist fremstiller ham, ikke have deelt denne Anskuelse; thi dersom han havde anseet sin Daab for en Indvielse, som var nødvendig for Messias, vilde han ikke have vægret sig ved at fuldbyrde den paa Jesus (3, 14).

Ifølge det Ovenforanførte havde Johannes' Daab paa den ene Side Hensyn εἰς τὸν ἐρχόμενον, i det man ved den lovede, troende at ville forberede sig paa den forventede Messias: hvorledes kunde Jesus, naar han var sig selv bevidst, at han var denne ἐρχόμενον, underkaste sig denne Daab? Det sædvanlige Svar er paa det orthodoxe Standpunkt: Jesus taelde og handlede, endskjøndt han var sig sin Messianitæt bevidst, dog, saalænge han ikke af Gud selv var erklæret for Messias, ikke som denne, men blot som en Israelit, der gjør sig til Pligt at efterkomme enhver sin Nation betræffende guddommelige Anordning [2]. Men man maa her vel gjøre Forskjel negativt, intet Messianskt at gjøre, ikke at udøve nogen af Messias' Forrettigheder, førend han høitideligt blev erklæret derfor, det anstod Jesus; ogsaa positivt at underkaste sig alle de Anordninger, som enhver Israelit havde at følge: men at gjøre en nysopkommen Ritus med, der udtaelde Forventningen om en anden kommende Messias, kunde den, der var sig bevidst, at han selv var den nærværende Messias, ikke uden Simulation. Med Rette have derfor nyere Theologer tilstaaet, at Jesus endnu ikke, da han kom til Johannes for at lade sig døbe, bestemt havde kunnet tænke sig som Messias [3]. Vistnok opfatte de denne Uvished kun som en Vægring af hans Beskedenhed, i det især Paulus bemærker, at Jesus, uagtet han af sine Forældre havde erfaret sin messianske Bestemmelse og Meget i de ydre Begivenheder, saavelsom i hans indre Udvikling havde føiet sig gunstig til denne første Opfordring, dog ikke havde villet overile sig med at tillægge sig det Prædikat, der ligesom blev paanødt ham. Men seer man en Historie i det, der hidindtil er blevet fortalt om

---

[1] Dial. c. Tryph. 8, S. 110. Maurinerudgaven.
[2] Heß, Geschichte Jesu, 1r Bd. S. 119. Anmerk.
[3] Paulus, t. a. St. S. 362. Hase, Leben Jesu, § 48, første Udgave.

Jesus, og det, som man da ikke kan andet, en overnaturlig: saa maatte den, der var bebudet af Engle, født paa en overnaturlig Maade, modtaget i Verden ved Hylding af Magier og Propheter, der allerede i sit tolvte Aar kjendte Templet, som sin Faders Huus, for længe siden være hævet over alle en falsk Beskedenheds Skrupler og overtydet om sin Messianitæt; troer man derimod kritisk at kunne opløse Barndomshistorien, saa ere dermed alle de Anledninger forsvundne, der saa tidligt maatte bringe Jesus paa den Tanke, at han var Messias, og den Stilling, som han, ved at antage den johanneiske Daab, gav sig til den messianske Idee, bliver fra en paatagen Ukyndighed om at han var Messias, til en virkelig Uvidenhed om hans Bestemmelse. — For beskeden, mene hine Fortolkere endvidere, til egenmægtigt at erklære sig for Messias, har Jesus villet opfylde Alt, hvad den strængeste Selvbedømmelse fordrede (*πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην*) og gjøre det afgjørende Forsøg, om Guddommen vilde tale, at ogsaa han, som enhver Anden, lod sig indvie paa den tilkommende Messias, eller om det vilde give et Vink om at han selv var denne *ἐρχόμενος*? Men paa denne Maade at gjøre Noget, som man selv erkjender for upassende, blot for at forsøge om Gud ikke vil corrigere det Upassende — en saadan Udfordring af et guddommeligt Tegn, er dog intet andet, end et *ἐκπειράζειν τὸν Κύριον,* hvilket Jesus kort efter sin Daab saa bestemt skal have viist fra sig (Matth. 4, 7). Man vil altsaa være nødt til at erkjende at forsaavidt Johannes' Daab vor en Daab *εἰς τὸν ἐρχόμενον,* kan Jesus, dersom han har underkastet sig den uden Hykleri, endnu ikke have holdt sig selv for denne *ἐρχόμενος,* og dersom han virkelig har udtaelt dette *οὕτω πρέπον ἐστὶ κ. τ. λ.* men hvortil der uden Døberens Vægring, der falder bort med hans tidligere Overbeviisning om Jesu Messianitæt, ingen Anledning var, saa kunde han, om endog Referenten ifølge det senere Udfald har forstaaet det anderledes, kun have meent det saaledes, at det anstod ham, som enhver from Israelit, forud ved Daaben at slutte sig til den forventede Messias.

Dog det hidtil Omtaelte er kun den ene Side af den johanniske Daab; den Anden, der er endnu historiskt sikkrere, er, at den var en *βάπτισμα μετανοίας.* Israeliterne, hedder det Matth. 3, 6. have ladet sig døbe af Johanno *ἐξομολογέμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν:* skal Jesus nu ligeledes have aflagt en saadan Bekjendelse? Der udgik den Opfordring til dem, *μετανοεῖτε* (Matth. 3, 2): skal Jesus ogsaa have ladet sig sige dette? Allerede i den gamle Kirke gav dette Anledning til Betænkeligheder; i Nazarenernes Hebræerevangelium gjorde Jesus sin Moder og sine Brødre, der opfordrede ham til at lade sig døbe af Johannes, det Spørgsmaal, hvad han da havde syndet, siden han behøvede denne Daab [1])? og et kjætteriskt Apokryphum skal

[1]) Hieron. adv. Pelagian. 3, 2. In Evangelio juxta Hebræos — narrat historia: Ecce mater Domini et fratres eius dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi, ignorantia est.

ligefrem have ladet Jesus ved sin Daab aflægge en Bekjendelse af sine egne Synder [1]).

Sammenfatter man det, som de nyere Theologer have antydet for at udvige dette Anstød, saa er det det, at de, ved at anvende Forskjellen mellem det, Mennesket er som enkelt Person, og hvad han er som et Lem af det Hele, paastaae, at han vel for sig selv ikke har behøvet nogen μετάνοια, men havt den Bevidsthed, at den var nødvendig for alle andre Mennesker, hans Landsmænd, Abrahams Efterkommere, ikke undtagne, og at Jesus, for at yttre, at han billigede et Institut, der stadfæstede denne Sandhed, ligeledes har underkastet sig den. Men man betragte kun Sagen noget nøiere! Efter Matthæus 3, 6. synes Johannes at have forlangt en Syndernes Bekjendelse førend Daaben: en saadan Bekjendelse kunde Jesus, forudsat at han var uden Synd, ikke aflægge uden Usandhed; vægrede han sig ved at gjøre det, døbde Johannes ham næppe, thi han holdt ham endnu ikke for Messias, og ved enhver anden Israelit maatte han ansee en Syndernes Bekjendelse for nødvendig. Vilde Jesus altsaa Ingen aflægge, maatte der vel være opstaaet en Strid herom, som Matthæus giver en ganske anden Retning; men rigtigt nok, dersom Johannes' διεκώλυεν var blevet foranlediget ved en saadan Vægring af Jesus, vilde Sagen vanskeligt have ladet sig afgjøre ved et blot ὅτω πρέπον ἐςιν, men netop dette πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην vilde Døberen have savnet, dersom ingen Syndernes Bekjendelse var bleven aflagt. Imidlertid, om endogsaa maaskee ikke hver Enkelt, der skulde døbes, maatte aflægge en saadan Bekjendelse: har Johannes dog, ved Fuldbyrdelsen af Daabshandlingen, vel ikke ganske tiet, men tiltaelt den, der skulde døbes, med Ord, der havde Hensyn paa den fordrede μετάνοια. Kunde Jesus lade saadanne Ord blive taelte til sig, naar han var sig bevidst, at han ikke behøvede nogen Forandring med Hensyn til sit Sindelag? og førde han derved, at han lod tales om sig som om en Synder, ikke Gemytterne vild, endskjøndt de siden skulde troe paa ham, som en, der var uden Synd? Men lade vi endogsaa den Paastand falde, at Johannes har tiltaelt dem, der skulde døbes, paa den angivne Maade: saa maatte dog de, der stege ned i den rensende Flod og dukkede op igjen, geberde sig som Bodfærdige, og hvis Jesus gjorde dette med, om endog kun stiltiende, uden at henføre disse Geberder paa sig selv, kunde han ikke frikjendes for Simulation.

---

[1]) Forfatteren til tractatus de non iterando baptismo i Cyprians Værker ed. Rigalt, p. 139 flger (Stedet staaer ogsaa i Fabric. Cod. apocr. N. T. 1, S. 799): Est — liber, qui inscribitur Pauli prædicatio. In quo libro, contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem inveniet Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Joannis baptisma pæne invitum a matre sua Maria esse compulsum. — Da denne Vægring mod Daaben ikke passer til Bekjendelsen af egen Synd, men egentlig kun til Bevidstheden om Syndløshed, saaledes som Jesus yttrer den i Nazarenerevangeliet: saa maa Fremstillingen i prædicatio Pauli have været beslægtet med den i dette Evangelium, og maaskee kun af en forkjettrende Misforstaaelse have været udtrykt haardere.

Der er altsaa ingen anden Udvei, end at Jesus, ligesom han ved sin Daab endnu ikke kan have tænkt paa, at han selv var Messias, vel, hvad denne *μετάνοια* angaaer, med Rette kan have regnet sig blandt de Fortræffeligste i Israel, uden dog at udelukke sig fra det, der er sagt hos Hiob 4, 18. 15, 15.) Fra den historiske Side vil der derimod kun være lidet at indvende; thi dette *τὶς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας* (Joh. 8, 46.) kan dog tildeels kun have Hensyn paa aabenbare Feiltrin, deels blot paa den senere Tid af Jesu modnede Udvikling; men Scenen fra hans tolvte Aar vilde ikke for sig bevise en syndløs Udvikling, om den endogsaa var historisk.

§ 50.

Begivenhederne ved Jesu Daab betragtede som overnaturlige og naturlige.

Just som Johannes havde fuldendt sin Daab paa Jesus, begav det sig, efter de synoptiske Evangelier, at Himmelen aabnede sig, den hellige Aand kom ned paa Jesus i en Dues Skikkelse, og en Himmelstemme lod sig høre, der betegnede ham som Guds Søn, paa hvem Faderens Velbehag hvilede (Matth. 13, 16. Marc. 1, 10. Luc. 3, 21.). Det fjerde Evangelium lader (1, 32.) Døberen fortælle, hvorledes han har seet den hellige Aand komme ned paa Jesus, ligesom en Due, og blive over ham; om en Stemme bliver der her ikke sagt noget, heller ikke, at Scenen netop forefaldt ved Jesu Daab; dog da Johannes i det, der gaaer umiddelbart foran, har sagt om sin Daab, at den var bestemt til Messias' Aabenbarelse, og den johanneiske Beskrivelse over den nedkommende Aand næsten Ord for Ord svarer til den Synoptiske, er der vel ingen Tvivl om at det er den samme Begivenhed, der berettes her. Justins og Ebioniternes gamle tabte Evangelier forbandt hermed endnu et himmelskt Lys eller en i Jordan opflammende Ild [1]; ogsaa med Duen og Himmelstemmen foretoge de sig Forandringer, om hvilke der siden efter vil blive taelt. Om hvem Synet egentligt har gjældt, kan man være i Tvivl, naar man sammenligner de forskjellige Beretninger. Efter Johannes, hvor Døberen fortæller sine Tilhængere det, synes disse ikke at have været Dienvidner; men, i det han taler om det, som om Aandens Nedstigen og Bliven paa Een, der blev sendt ham for at døbes, var løvet ham som et Kjendetegn paa Messias, seer det ud som om Synet fortrinligt kun var bestemt for Døberen. Efter Markus er det Jesus, der, i det han stiger op af Vandet, seer Himlen aabne sig og Aanden komme ned. Ogsaa hos Matthæus ligger det nærmest, at henføre *ειδε* og *ἀνεώχθησαν αὐτῶ* paa *ὁ Ἰησῦς*, der var Subject umiddelbart foran; dog da det strax efter hedder, at han har seet den guddommelige Aand *ἐρχόμενον ἐῶ αὐτὸν* (hos Markus forklarer det i hans Construction ikke passende *ἐπ᾽ αὐτὸν* sig af hans Afhængighed af Matthæus saa synes den Seende ikke at have været den Samme som den, paa hvem

---

1) Justin. Matyr dial. c. Tryph. 88: *κατελθόντος τῦ Ἰησῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνη, κ. τ. λ.* Epiphan. hæres. 30. 13. (efter Himmelstemmen) *καὶ ἐυθυς περιέλαμψε τὸν τὸπον φῶς μέγα.*

han saae Aanden komme ned, og man finder sig foranlediget til at henføre εἶδε og ἀνεῴχθησαν αὐτῷ paa det mere fjærne Subject, Døberen, der i ethvert Tilfælde, da Himmelstemmen taler om Jesus i tredie Person, forudsættes at være Vidne til Synet. Et endnu meget større Publikum synes Lukas at give Begivenheden, i det han ogsaa lader Jesus modtage Daaben ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν, og herpaa, som man næppe kan troe andet, den beskrevne Scene foregaae for alle Folks Øine [1]).

Fortællingerne give for det Første ikke Anledning til nogen anden Opfatning, end at alt det Fortalte er foregaaet synligt og hørligt: og saaledes ere de og fra Begyndelsen af blevne forstaaede af de fleste Fortolkere. Men vil man forestille sig Sagen som virkelig foregaaet saaledes: saa støder den dannede Reflexion paa ikke ubetydelige Vanskeligheder. For det Første, at den synlige Himmel ved et guddommeligt Væsens Aabenbarelse paa Jorden, først maatte aabne sig, for at gjøre det muligt for det at stige ned fra sit sædvanlige Sæde; kan dog vel ikke være en objectiv, men en subjectiv Forestilling fra en Tid, der tænkde sig Guds Bolig ovenover den faste Himmelhvælving. Fremdeles, hvorledes lader det sig forene med rigtige Begreber om den hellige Aand, som den guddommelige, altopfyldende Kraft, at den, som et endeligt Væsen, skulde bevæge sig fra et Sted til et Andet, ja endogsaa paatage sig en Dues Skikkelse? Men endelig, at Gud skulde have givet menneskelige, artikulerede Toner fra sig i et bestemt Sprog, er noget, som man med Rette har fundet endogsaa æventyrligt [2]).

Allerede i den gamle Kirke var derfor de mere dannede Fædre, især med Hensyn til de Gudsstemmer, der findes i den bibelske Historie, komne til den Anskuelse, at de egentlig ikke have været ydre, ved Luftens Bevægelse opstaaede Toner, men indre Indtryk, som Gud har frembragt i deres Gemytter, som han vilde meddele sin Villie; og saaledes paastaae ogsaa Origenes og Theodor fra Mopsvestia ligefrem om Aabenbarelsen ved Christi Daab, at den har været ὀπτασία ὀ φύσις [3]). For den Eenfoldige, siger Origenes, er det rigtignok i hans Eenfoldighed en ringe Sag at sætte den hele Verden i Bevægelse, og at spalte en saa fast forenet Masse som Himmelen; men den, som grandsker dybere om saadanne Ting, mener han, vil tænke paa hiin høiere Aabning af Sandserne, ifølge hvilken udvalgte Personer som oftest i Drømme, men ogsaa vaagne, troe at høre noget med deres legemlige Sandser, medens deres Gemyt kun bliver sat i Bevægelse: saa at følgelig ogsaa her den hele Aabenbarelse ikke er at fatte som noget udvortes foregaaet, men

---

[1]) Om disse Differentser se Usteri, om Johannes den Døber, Christi Daab og Fristelse, i theologische Studien und Kritiken, 2 Bandes 3 Heft. S. 442. Bleck Bemerkung. zum Evangel. Joh. sammesteds 1833. 2. S. 428.

[2]) Bauers hebr. Mythol. 2. S. 225. S. Gratz Comm. zum Evang. Matth. 1, S. 172.

[3]) Disse ere Theodors Ord i Münters Fragmenta patr. græc. Fasc. 1. S. 142. Orig. c. celsum, 1. 48. Se Bak. M. 14. i Suicers Thesaurus. 2, S. 1479.

som en indre, af Gud bevirket Vision; en Opfatning, der ogsaa har fundet meget Bifald blandt de nyere Theologer.

Disse have i de to første og i det fjerde Evangelium fundet Støttepunkter i de Udtryk: ἀνεῴχθησαν αὐτῷ, εἶδε og τεθέαμαι, der synes at kunne give Synet en subjektiv Vending i samme Aand som Theodors Bemærkning, at den hellige Aands Nedstigen οὐ πᾶσιν ὤφθη τοῖς παροῦσιν, ἀλλὰ κατά τινὰ πνευματικὴν θεωρίαν ὤφθη μόνῳ τῷ Ἰωάννῃ, hvortil vi, efter Markus, maae lægge Jesus som den Anden, der har taget Deel i Synet. Men derimod lyder nu Lukas' Fremstilling med sit: ἐγένετο ἀνεῳχθῆναι — καὶ καταβῆναι — καὶ φωνὴν — γενέσθαι, især naar man tager σωματικῷ εἴδει til, saa aldeles objectivt og udvortes [1]), at man fra et Standpunkt, der fastholder den fuldkomne Sandhed af alle evangeliske Beretninger, maa forklare de mindre bestemte tre andre Evangelier, efter Lukas' Utvetydige, om en Begivenhed, der ikke foregik i Døberens og Jesu Indre alene. Rigtigt giver derfor Olshausen forsaavidt efter for Lukas' Beretning, som han lader en Folkemængde være tilstede ved Begivenheden, og den ogsaa høre og see Noget, men dog kun noget Ubestemt og Uforstaaet. Hermed bliver Sagen paa den ene Side spillet over fra den subjective Visions Gebeet, paa det Objectivt-Skeetes; men i det paa den anden Side den Due, der aabenbarede sig, ikke skal have været synlig for det physiske, men kun for det aabnede aandige Øie, og ligeledes Ordene ikke hørlige for legemlige Øren, men kun for Aanden: saa begribe vi ikke denne den olshausenske Pneumatologies oversandselige Sandselighed, og vi ile gjærne ud af denne taagede Atmosphære til deres Klarhed, der ganske simpelt sige os, at Sagen har været en ydre Begivenhed, men en reen naturlig.

Fra denne Side beraaber man sig paa Oldtidens Maade at ansee naturlige Begivenheder for guddommelige Tegn, og at lade sig lede af dem i betydningsfulde Momenter, hvor det kom an paa en dristig Beslutning. Saaledes har ogsaa ethvert tilfældigt indtræffende Naturphænomen maatte være betydningsfuldt for Jesus, da han, indvortes modnet til Messias, kun ventede paa en ydre guddommelig Bekræftelse, og ligeledes for Døberen, der allerede stillede sin Ungdomsven over sig selv, og det især i deres høitidelige Stemning ved den Førstes Daab af den Sidste, og forekommet dem som et Tegn paa den guddommelige Villie [2]). Hvad nu dette naturlige Phænomen har været, derom ere Fortolkernes Meninger deelte [3]). Nogle antage med Synoptikerne baade noget Hørligt og noget Synligt; Andre med Johannes kun noget Synligt. Hvad det Synlige angaaer, da forklare de det, at Himlen aabnede sig, enten ved at Skyerne pludseligt adskilde sig [4]),

---

[1]) Som Lücke ogsaa anerkjender, Comment. zum Evangel. Johan. 1. S. 370, og Bleek p. a. St. S. 437.

[2]) Paulus p. a. St. S. 363.

[3]) Kaiser lader det uafgjort, bibl. Theol. 1. S. 236.

[4]) Paulus p. a. St. og S. 337.

eller ved en Lynstraale [1]); men Duen antage de enten for en virkelig Fugl af dette Slags, der tilfældigt svævede langsomt hen over Jesu Hoved [2]), eller man forudsætter, at det samme Lyn [3]), der deelde Skyerne, eller et andet Meteor [4]), er med Hensyn til Maaden, hvorpaa det er kommet ned, bleret sammenlignet med en Due. Men antager man tilligemed dette Synlige ogsaa noget Hørligt ved Scenen, saa forstaaer man paa dette Standpunkt et Tordenstrald derved, som de Tilstedeværende have som et Bath-kol givet den Udtydning, som vi læse hos den første Evangelist [5]); hvorimod Andre kun fatte Alt, hvad der er sagt om hørlige Ord, som en Udtydning af det synlige Tegn, ved hvilket man har fundet at Jesus blev erklæret for υἱὸς Θεοῦ [6]). Denne sidste Anskuelse sætter Synoptikerne, der umiskjendeligt tale om en virkelig Stemme, tilbage for Johannes, indeholder altsaa en kritisk Tvivl om Beretningens historiske Charakteer, der, consequent fortsat, fører til et ganske andet Standpunkt, end den naturlige Udtydning. Ligeledes dersom det, der blev hørt, har været en blot Torden, men Ordene kun skulle være en subjectiv Fortolkning af den; saa maatte, da Ordene i den synoptiske Fremstilling tydeligt nok blive regnede til den objective Begivenhed, en traditionel Tilsætning være optagen i denne Beretning. Hvad det Synlige angaaer, da kan man vel ikke nægte, at Skyer, der pludseligt dele sig — eller en Lynstraale kan betegnes som en pludselig Aabning af Himmelen, men paa ingen Maade kan et Lyn eller et Meteor tilskrives en Dueskikkelse. Men denne Skikkelse er ikke alene hos Lukas paa det bestemteste Sammenligningspunktet, men uden-tvivl ogsaa hos de øvrige Fortællere, omendskjøndt selv Fritzsche vil at ὡσεὶ περιστερὰν hos Matthæus kun skal have Hensyn paa den hurtige Bevægelse. I sin Bevægelse har Duen ingen saa bestemt Eiendommelighed, at der ikke, hvis blot den var Sammenligningspunktet, en Variation eller en Substition af en anden Fugl, eller overhovedet en anden Betegning maatte finde Sted i et af de fire Parallelsteder; da istedet herfor en περιστερὰ i alle fire Beretninger findes som en staaende Betegnelse, saa maa Sammenligningen have Hensyn paa noget, der alene er ejendommeligt for Duen, og dette synes kun at kunne være dens Skikkelse. Derfor gjøre de vel mindst Vold paa Texten, der tænke paa en virkelig Due, men der har nu Paulus et svært Arbeide med, ved en Mængde af naturhistoriske og andre Bemærkninger, at gjøre Duen saa tam, at dens Flyven hen til et Menneske, saaledes som det her maatte antages, bliver sandsynlig [7]); men at en Due kunde vedblive at svæve saa længe over Nogen, at det lod sig sige: ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτὸν, har han dog ikke gjort tænkeligt, og derved stødt an mod Johannes' Fortælling selv, som han ellers sluttede sig til med Hensyn paa Mangelen paa Stemmen.

[1]) Bauer hebr. Mythol. 2. 226. Kuinöl Comm. in Matth. p. 72.
[2]) Saaledes Paulus, Bauer.
[3]) Kuinöl.
[4]) Hase første Udgave.
[5]) Bauer, Kuinöl, Theile zur Biogr. J. §. 22. Anm. 5.
[6]) Paulus, Hase.
[7]) Se iøvrigt Euseb. H. E. 6, 29.

§ 51.

Forsøg paa en Kritik af Beretningerne. Deres mythiske Opfatning.

Kan man saaledes ikke bringe Begivenheden ved Jesu Daab nærmere til en forstandig Forestilling, uden at gjøre Vold paa de evangeliske Beretninger og forudsætte en unøiagtig Fremstilling hos begge Dele: saa bliver man herved nødvendigt dreven til en kritisk Behandling af Beretningerne, saaledes som en saadan efter De Wette og Schleiermacher nu kan gjælde for den herskende Opfatning af denne Deel af den evangeliske Historie [1]. Man forsøger paa af den johanneiske Fortælling, som den rene Kilde, at hidlede de Øvrige, som plumrede Afløb. Hos Johannes er Talen ikke om nogen guddommelig Stemme; kun Aandens Nedstigen bliver Døberen, efter et ham givet Løfte, et guddommeligt Beviis paa at Jesus er Messias; men paa hvilken Maade Døberen har bemærket, at Aanden hvilede paa Jesus, siger han os ikke, og blot Taler af Jesus kunde meget vel have været ham Tegnet derpaa.

Man maa forundre sig over Schleiermachers Paastand, at der i det fjerde Evangelium ikke bliver angivet paa hvilken Maade Døberen iagttog den nedstigende *πνευμα*, da dog *ὡςεὶ περιςεραν*, der ogsaa findes her, tydeligt nok siger det, og just ved dette Træk hiin Nedkommen umiskjendeligt er fremstillet som noget synligt, som han ikke blot har sluttet sig til af Talen. Justin mener rigtignok, at Døberen kun har brugt Duen som et Billede, for at betegne den blide og milde Aand, som han bemærkede hos Jesus. Men dersom han vilde dette, saa vilde han snarere have sammenlignet Jesus selv her med en *περιςερὰ*, ligesom ellers med et *ἀμνὸς*, men ikke med det maleriske *τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡςει περιςερὰν ἐξ ȣρανȣ*, have vakt Tanken om et sandseligt Syn. Det er altsaa med Hensyn til det, der er blevet sagt om Duen, ikke sandt, at det oprindelige blot Billedligtmeente først i den fjernere Overlevering, saaledes som Synoptikerne give den, er blevet forklaret egentligt; men allerede Johannes forstaaer det egentligt; men da han skal have den rigtige Fremstilling, maa Døberen selv allerede have taelt om et virkeligt Syn, der lignede en Due; hvilket Bleek, Neander og A. med Rette anerkjende.

Ligesom altsaa med Hensyn til Duen den foregivne Forskjel mellem de tre første og det fjerde Evangelium slet ikke findes, saaledes er med Hensyn til Stemmen denne Forskjel saa stor, at man ikke begriber, hvorledes den ene Fremstilling kan være bleven til af den Anden. Thi her skal det Vidnesbyrd, som Johannes ifølge hiint Syn gav om Jesus; *ὅτι ȣτός ἐςιν ὁ υἱὸς τȣ̃ θεȣ̃* (Joh. 1, 34.) i Forbindelse med det Foregaaende: *ὁ πέμψας με βαπτὶζειν — ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ᾽ ον ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον — ȣ̃τός ἐςιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (V. 33.) — Begge tilsammen skulle i den fremskri-

[1]) Dr. Wett bibl. Dogmat § 208, Anm. 6. Exeget. Handbuch 1, 1, S. 34. 1—3. S. 29. Schleiermacher über den Lukas S. 58. Usteri og Bleek i de anførte Afhandlinger; Hase L. J. § 54. Kern Hauptthatsachen S. 67. Neander L. J. Ch. S. 69.

dende Overlevering være bleven til en umiddelbar himmelsk Erklæring, som vi læse den hos Matthæus i denne Form: *ὅτος ἐςιν ὁ υἱος μȣ ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόχησα,* Da der maa kunne opvises en Anledning til en saadan Forvandling, dersom den skal være antagelig; saa frembyder Jesaias 42, 1. den, hvor Jehova siger om sin הֵן (עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ) בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי : כְּבֶר; hvoraf de Ord, der findes udenfor Klamrene, næsten ordret ere oversatte i Himmelstemmens Ord hos Matthæus. Blev nu dette Sted, som vi see af Matthæus 12, 17, ogsaa ellers anvendt paa Jesus som Messias, saa laa, da Gud dog her, ligesom ved Daaben, selv er den Talende, der en langt nærmere Anledning i det til at opdigte en Himmelstemme, end i Johannes' anførte Udsagn. I det vi altsaa, for at forklare Oprindelsen til Fortællingen om en Gudsstemme, ikke behøve Misforstaaelsen af Døberens Tale, men ikke kunne bruge denne Tale til at aflede Trækket med Duen: saa maae vi ikke søge Kilden til vor Fortælling i en af de evangeliske Beretninger, men udenfor det nye Testamente, i de paa det gamle Testamente grundede Tidsforestillingers Gebeet, hvilket især Schleiermacher, til stor Skade for sin nytestamentlige Kritiks objective Værd, aldeles har forsømt.

At betragte Yttringer om Messias, som en Digter havde lagt Jehova i Munden, som Stemmer, der virkelig vare blevne hørte, var ganske i den senere Jødedoms Aand, der endog ikke sjeldent lader Himmelstemmen blive endog udmærkede Rabbinere til Deel [1]), og hvis Forudsætninger om Messias den første Christenmenighed baade selv deelde og maatte søge at tilfredsstille ligeoverfor Jøderne. Nu havde man i det anførte jesaianske Sted en guddommelig Yttring, i hvilken der blev, ligesom med Fingeren, henpeget paa den nærværende Messias, og som altsaa var fuldkommen vel skikket til at blive opfattet som et himmelskt Udsagn om ham: hvorledes kunde nu det christelige Sagn i Længden forsømme at uddanne en Scene, i hvilken disse Ord vare blevne tydeligt udtaelte fra Himmelen om dets Messias? — Endnu en Anledning til at danne Sagen paa denne Maade, opdage vi, naar vi agte paa den anden Person, i hvilken Himmelstemmen hos Markus og Lukas taler til Jesus (*σὺ εἶ ὁ υἱος μȣ,*) og sammenligne dermed, hvorledes Himmelstemmen, ifølge Kirkefædrene, har lydet i nogle tabte Evangelier. Justin giver den efter sine *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποςολων* saaledes igjen: *υἱος μȣ εἶ σὺ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε;* [2]) i Ephiphanius' Hebræerevangelium stod denne Yttring ved Siden af den, som vore Evangelier have [3]), og Klemens fra Alexandrien [4]) og Augustin [5]) synes selv at have læst hine Ord i Exem-

---

[1]) Efter Bava Mezia f. 59. 1. (hos Wetstein S. 427) beraabde R. Eliezer sig, for at vise at han havde Traditionen paa sin Side, paa et himmelskt Tegn. Tum personuit Echo cælestis: quid vobis cum R. Eliesere? nam ubivis secundum illum obtinet traditio.

[2]) Dial. c. Tryph. 88.

[3]) Hæres. 30. 13.

[4]) Pædagog. 1, 6.

[5]) De consens. Evang. 2. 14.

ylarer af dette, som hos Lukas i det mindste endnu Nogle af vore codices [1]) have. Her var der altsaa i Himmelstemmen ikke et Ord af det anførte jesaianske Sted, men af Psalm. 2, 7. et Sted, der af de jødiske Fortolkere bliver hentydet paa Messias [2]), ogsaa Hebr. 1, 5. anvendt paa Christus, og ved sin Form som en umiddelbar Tiltale endnu indeholdt en stærkere Anledning til at opfatte Ordene, som en virkelig fra Himmelen til Messias rettet Stemme. Vare nu maaskee Psalmens Ord oprindeligt lagte Himmelstemmen i Munden, eller var der ogsaa kun, som det i ethvert Tilfælde bliver sandsynligt af den anden Person: σὺ εἶ hos Markus og Lukas — der kun kan være foranlediget af Psalmestedet, ikke af det Jesaianske, — ved Siden af denne ogsaa taget Hensyn paa hiin: hvad behøve vi da et andet Vidnesbyrd for i dette for længe siden messiansk forklarede, og snart ogsaa som en himmelsk Tiltale til den paa Jorden nærværende Messias opfattede Sted, at finde Kilden til vor Fortælling om den himmelske Stemme ved Jesu Daab? Thi at den netop blev forbunden med Daaben, var en Selvfølge, saasnart denne engang var bleven opfattet som Jesu Indvielse til hans Embede.

Hvad nu angaaer Nedkomsten af Aanden (πνεῦμα) i Skikkelse af en Due, da maae vi adskille Aandens Nedstigen og Duens Skikkelse fra hinanden og betragte hver Deel for sig. At den guddommelige Aand i en udmærket Grad vilde hvile paa Messias, var en Forventning, der gav sig af sig selv, saasnart den messianske Tid engang var bleven fattet som den, da Aanden skulde udgydes over alt Kjød (Joel 3, 1.) og Jesaias 11, 1. var der jo udtrykkeligt sagt om Isais' Spire, at Guds Aand skulde hvile paa ham i al sin Fylde, som Viisdommens og Klogskabens, Styrkens og Gudfrygtighedens Aand. At denne Aandens Meddelelse blev tænkt som en egentlig Handling, og sat i Forbindelse med Daaben, har et Forbillede i Davids Historie: da denne blev salvet af Samuel, kom Guds Aand over ham fra den Dag og fremdeles (1 Sam. 16, 13). Men endvidere indeholdes der nu i de gammeltestamentlige Udtryk for Meddelelsen af Guds Aand til Menneskerne, især i det jesaianske נוּחַ עַל, der meest svarer til det johanneiske μένειν ἐπὶ, et Moment af sandselig Anskuelse, i det hiint Verbum ellers betyder en Signedladen af Hære, eller, som det tilsvarende arabiske Ord, ogsaa af Dyr. Var nu Indbildningskraften engang bleven ophidset ved et saadant Ord: maatte den saa meget mere føle sig dreven til at fuldende Billedet, som Aandens Nedstigen paa Messias maatte udmærkes, paa jødisk Side fremfor den Maade, hvorpaa den guddommelige Aand pleiede at komme ned over Propheterne (f. Ex. Jes. 61, 1.), paa christelig Side fremfor den, hvorpaa den kom ned over de døbte Christne, (f. Ex. A. G. 19, 1.) [3]); var der nu engang givet, at Aanden vilde nedlade sig paa Messias, laa det Spørgs-

---

[1]) Se Wetstein t. d. St. hos Lukas; og Dr. Wettes Einl. in das N. T. S. 100.

[2]) S. Rosenmüller Schol. in Psalm. til Ps. 2.

[3]) Schleiermacher über den Lukas, S. 57.

maal nær: **hvorledes** vil den nedlade sig? Dette maatte bestemmes efter Folkeforestillingen, eftersom nemlig hos Jøderne den guddommelige Aand pleiede at blive fremstillet under dette eller hiint Billede. I det gamle Testamente, og ligeledes i det Nye (A. G. 2, 3.) finde vi især Ilden som Symbol paa den hellige Aand; men hvoraf ingenlunde følger, at der ikke kunde være brugt endnu andre sandselige Gjenstande som saadanne Symboler. Men nu var i et gammeltestamentligt Hovedsted om רוּחַ אֱלֹהִים, 1 Mos. 1, 2. denne forestillet som svævende (מְרַחֶפֶת); søgte man et sandseligt Substrat hertil, kunde man ikke saavel tænke paa Ilden, som paa en Fugls Bevægelse, som da ogsaa רָחַף 5 Mos. 32, 11. bliver brugt om en Fugls Svæven over sine Unger. Men kunde nu Forestillingen ikke igjen blive staaende ved det ubestemte Billede af en Fugl overhovedet for at udtrykke denne Svæven af Guds Aand, saa maatte alt netop føre til Valget af Duen.

I Orienten, især i Syrien, er Duen en hellig Fugl [1]), og det netop af en Grund, der næsten maatte tvinge til at sætte den i Forbindelse med den over Urvandene svævende Aand, 1 Mos. 1, 2. Duen nemlig, som rugede, var Symbolet paa den oplivende Naturvarme [2]), der fremstillede altsaa ganske den Function, der i den mosaiske Skabelseshistorie bliver tildeelt den guddommelige Aand: at fremkalde ved sin oplivende Kraft Verdens Liv af den første Skabelses chaotiske Tilstand. Desuden var det, da Jorden anden Gang var bleven bedækket med Vand, en af Noach udsendt Due, der svævede over Vandene og ved det Olieblad, som dette bragde, og tilsidst ved sin Udebliven, forkyndte den tilbagevendte Mulighed af at leve paa Jorden. Hvem kan efter dette undre sig over, at den over Urvandene svævende Aand i de jødiske Skrifter udtrykkeligt findes sammenlignet med en Due [3]), og at ogsaa, uden at see hen paa denne Fortælling, Duen bliver brugt som Symbol for den hellige Aand? [4]) Hvor nær det herfra laa, at give den svævende Due et Hensyn paa Messias, paa hvem den med en Due sammenlignede Guds Aand skulde komme ned, er klart af sig selv, og uden at man havde behøvet at beraabe sig paa jødiske Skrifter, der betegne den over Vandene svævende Aand, 1 Mos. 1, 2. som Messias' Aand [5]) og bringe Noahs

---

[1]) Tibul carm. L. 1. eleg. 8. V. 17. og dertil Anmærkningerne af Brockhuis; Creuzer Symbolik 2, S. 70; Paulus exeget. Handbuch 1. a. S. 369.

[2]) Creuzer Symbolik, 2. S. 80.

[3]) Chágiga c. 2. Spiritus Dei ferebatur super aquas, sicut columba, quæ fertur super pullos suos nec tangit illos. Se 1. Gibborim ad Genes. 1, 2. hos Schöttgen, horæ 1, S. 9.

[4]) Targum koheleth, 2, 12 bliver vox turturis tydet som vox spiritus sancti. At erklære dette med Lücke, S. 367. for en vilkaarlig Udtydning, synes, efter de anførte Data, selv at see ud som en Vilkaarlighed. Se de Wette exeget. Handb. 1, 1, S. 33.

[5]) Bereschith rabba, sect. 2. f. 4. 4. ad Genes. 1, 2. (hos Schöttgen p. a. St.) intelligitur spiritus regis Messiæ, de quo dicitur Jes. 11, 2: et quiescet super illum spiritus Domini.

Due, denne Efterligning af den, som en Due, over Vandene rugende Guds-Aand, i Forbindelse med Messias [1]).

Vare paa denne Maade den himmelske Stemme og den som Due nedsvævende guddommelige Aand fra de jødiske Tidsforestillinger blevne Bestanddele af det christelige Sagn om Omstændighederne ved Jesu Daab: saa gav Himlens Aabning sig af sig selv, som et fuldstændiggjørende Træk, fordi nemlig den engang sandseligt forestillede πνεῦμα dog ogsaa maatte have en Vei for at kunne komme gjennem Himmelhvælvingen ned paa Jesus [2]).

Hvad vi hidindtil have fundet, den blot mythiske Værdi af de foregivne forunderlige Omstændigheder ved Jesu Daab, havde vi kunnet finde paa en langt kortere Maade ved en Slutning fra Resultatet af det forrige Kapitel; thi naar ifølge dette Johannes ikke har anerkjendt Jesus for Messias, kan der heller ikke være forefaldet noget Syn ved Jesu Daab, der havde maattet overbevise Johannes om hans Messianitæt. Men da vi nu ere komne paa Daabsbegivenhedernes mythiske Charakteer uden paa nogen Maade at forudsætte Resultatet af det forrige Kapitel: kunne de to Resultater, der ere fundne, uafhængige af hinanden, tjene til gjensidigt at bestyrke hinanden.

Ere efter det hidtil anførte alle nærmere Omstændigheder ved Jesu Daab uhistoriske, saa spørges der, om ogsaa den Omstændighed selv, at Jesus har modtaget Daaben af Johannes, ogsaa maa regnes til det blot Mythiske? Fritzsche synes ikke ganske utilbøielig hertil, naar han lader det staae ved sit Værd om de ældste Christne have historiskt vidst, eller kun ifølge deres messianske Forventninger meent, at Jesus var bleven indviet af Johannes, som hans Forløber, til sit messianske Embede [3]). Denne Anskuelse kan støtte sig paa den Bemærkning at der, i den jødiske Forventning, der var opstaaet af Davids Historie, i Forbindelse med Maleachis Spaadom, laa tilstrækkelig Anledning til ogsaa uhistoriskt at forudsætte Jesu Indvielse af Døberen; hvorimod Anførelsen af Johannes' Daab med Hensyn til Jesus A. G. 1, 22. i en endog traditionel Beretning intet kan bevise. Dog maa man paa den anden Side betænke, at Jesu Daab ved Johannes afgiver det naturligste Tilknyttelsespunkt for Forklaringen af Jesu messianske Optræden. Naar vi have to Mænd fra en og samme Tid, af hvilke den Ene forkynder at Mes-

---

[1]) Sohar Numer. f. 69. col. 371. (hos Schöttgen horæ, 3, S. 537.) Indholdet af dette Sted beroer paa den kabalistiske Slutning: Er David efter Psalm. 52. 10. Olietræet: saa er Messias, Davids Spire, Oliebladet; hedder det om Noahs Due Genes. 8, 11. at den har ført et Olieblad i Munden, saa vil Messias blive indført i Verden ved en Due. — Ogsaa christelige Fortolkere have sammenlignet Duen ved Jesu Daab med Noachs, see Suicers Thesaurus 2 Art. περιστερά, S. 688. — Hvad man ellers her pleiede at anføre, at Samaritanerne paa Garizim have viist en Due under Navnet Achima guddommelig Dyrkelse, er vel kun en jødisk Beskyldning, der er fremgaaet af en forsætlig Misforstaaelse, f. Stäudlins og Tschirners Archiv für K. G. 1, 3, S. 66, og 55. 59. 64: Lücke 1, S. 367.

[2]) S. Fritzsche Comm. in Matth. S. 148.

[3]) P. a. S. 153.

riget nærmer sig, og den Anden senere selv paatager sig Messias' Rolle: kan ogsaa uden positive Efterretninger den Formodning opstaae, at Begge have staaet i et Forhold til hinanden, og at Ideen ved den Første er bleven vakt i den Sidste. Men vare messianske Ideer blevne vakte i Jesus ved Johannes, dog, som naturligt, kun i Begyndelsen saaledes, at ogsaa han med længselsfuld Forventning saae Ankomsten af det messianske Individ, for hvilket han ikke strax den første Dag vil have erkjendt sig selv, imøde, saa vil han vel ogsaa have underkastet sig den johanneiske Daab. Denne var da i ethvert Tilfælde foregaaet uden noget Paafaldende, og Jesus, der ingenlunde allerede ved denne Leilighed var bleven forkyndt som den, der stod over Døberen, havde da, som vi allerede ovenfor have bemærket, endnu i længere Tid opført sig som hans Discipel.

See vi herfra sammenlignende tilbage paa vore fire Evangeliers Beretning, saa forsvinder det Fortrin aldeles, som man nylig har villet indrømme det fjerde Evangeliums Beretning fremfor de Andres. Thi det alene Historiske, Jesu Daab ved Johannes, omtaler den anførte Evangelist, hvem den mythiske Tilsætning alene er magtpaaliggende, slet ikke, men disse Biomstændigheder beretter han virkelig kun simplere, end Synoptikerne, derved, at han ikke taler om at Himmelen aabnede sig; thi den guddommelige Tiltale feiler, naar vi see ret til, heller ikke hos ham. Naar det nemlig, 1, 33. hedder: *ὁ πεμψας με βαπτίζειν — εκεῖνός μοὶ εἶπεν· εφ' ὃν ἂν ἴδῃς τό πνεῦμα καταβαῖνον ὗτός ἐςιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγιῳ*, saa have vi her ikke alene det samme væsentlige Indhold af den synoptiske Himmelstemme, men ogsaa ligeledes en guddommelig Yttring, kun at denne her udelukkende bliver Johannes til Deel og det allerede førend Jesu Daab. Men dette hang deels sammen med den Vægt, som den fjerde Evangelist lagde paa Døberens Forhold til Jesus, og ifølge hvilket ikke alene Messiasrigets Nærmelse, men ogsaa Kriterierne paa det messianske Individ maatte aabenbares denne ved hans Kald; deels erindrer det endnu mere bestemt, end den synophiske Fremstilling, om den gammeltestamentlige Fortælling, 1 Sam. 16, i Følge hvilken Samuel bliver sendt af Jehova, for at salve en Konge, men som han først maa finde paa Stedet selv blandt Isais Sønner, i det Jehova ved Davids Indtrædelse siger til ham, at han skal salve ham, thi ham er det (V. 12). Hvad der nu følger hos David paa hans Anerkjendelse som Konge, Aandens Nedstigen, er i det fjerde Evangelium blevet gjort til et foregaaende Kjendetegn paa Jesu Messianitæt.

§ 52.

Forholdet mellem det Overnaturlige ved Jesu Daab og det Overnaturlige ved hans Fødsel.

Ligesom der i Begyndelsen af dette Kapitel er blevet spurgt hvilken subjectiv Anskuelse Jesus kunde have ved Antagelsen af den johanneiske Daab; saaledes kan man her ved Slutningen af denne Materie spørge hvortil det Vidunderlige ved Jesu Daab skulde tjene?

Jesus, og det, som man da ikke kan andet, en overnaturlig: saa maatte den, der var bebudet af Engle, født paa en overnaturlig Maade, modtaget i Verden ved Hylding af Magier og Propheter, der allerede i sit tolvte Aar kjendte Templet, som sin Faders Huus, for længe siden være hævet over alle en falsk Beskedenheds Skrupler og overtydet om sin Messianitæt; troer man derimod kritisk at kunne opløse Barndomshistorien, saa ere dermed alle de Anledninger forsvundne, der saa tidligt maatte bringe Jesus paa den Tanke, at han var Messias, og den Stilling, som han, ved at antage den johanneiske Daab, gav sig til den messianske Idee, bliver fra en paatagen Ukyndighed om at han var Messias, til en virkelig Uvidenhed om hans Bestemmelse. — For beskeden, mene hine Fortolkere endvidere, til egenmægtigt at erklære sig for Messias, har Jesus villet opfylde Alt, hvad den strængeste Selvbedømmelse fordrede (*πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην*) og gjøre det afgjørende Forsøg, om Guddommen vilde tale, at ogsaa han, som enhver Anden, lod sig indvie paa den tilkommende Messias, eller om det vilde give et Vink om at han selv var denne *ἐρχόμενος*? Men paa denne Maade at gjøre Noget, som man selv erkjender for upassende, blot for at forsøge om Gud ikke vil corrigere det Upassende — en saadan Udfordring af et guddommeligt Tegn, er dog intet andet, end et *ἐκπειράζειν τὸν Κύριον*, hvilket Jesus kort efter sin Daab saa bestemt skal have viist fra sig (Matth. 4, 7). Man vil altsaa være nødt til at erkjende at forsaavidt Johannes' Daab vor en Daab *εἰς τὸν ἐρχόμενον*, kan Jesus, dersom han har underkastet sig den uden Hykleri, endnu ikke have holdt sig selv for denne *ἐρχόμενος*, og dersom han virkelig har udtaelt dette *οὕτω πρέπον ἐστὶ κ. τ. λ.* men hvortil der uden Døberens Vægring, der falder bort med hans tidligere Overbeviisning om Jesu Messianitæt, ingen Anledning var, saa kunde han, om endog Referenten ifølge det senere Udfald har forstaaet det anderledes, kun have meent det saaledes, at det anstod ham, som enhver from Israelit, forud ved Daaben at slutte sig til den forventede Messias.

Dog det hidtil Omtaelte er kun den ene Side af den johanniske Daab; den Anden, der er endnu historiskt sikkrere, er, at den var en *βάπτισμα μετανοίας*. Israeliterne, hedder det Matth. 3, 6. have ladet sig døbe af Johanno *ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*: skal Jesus nu ligeledes have aflagt en saadan Bekjendelse? Der udgik den Opfordring til dem, *μετανοεῖτε* (Matth. 3, 2): skal Jesus ogsaa have ladet sig sige dette? Allerede i den gamle Kirke gav dette Anledning til Betænkeligheder; i Nazarenernes Hebræerevangelium gjorde Jesus sin Moder og sine Brødre, der opfordrede ham til at lade sig døbe af Johannes, det Spørgsmaal, hvad han da havde syndet, siden han behøvede denne Daab [1]? og et kjætterískt Apokryphum skal

[1]) Hieron. adv. Pelagian. 3, 2. In Evangelio juxta Hebræos — narrat historia: Ecce mater Domini et fratres eius dicebant ei: Joannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum quod dixi, ignorantia est.

ligefrem have ladet Jesus ved sin Daab aflægge en Bekjendelse af sine egne Synder [1]).

Sammenfatter man det, som de nyere Theologer have antydet for at udvige dette Anstød, saa er det det, at de, ved at anvende Forskjellen mellem det, Mennesket er som enkelt Person, og hvad han er som et Lem af det Hele, paastaae, at han vel for sig selv ikke har behøvet nogen *μετάνοια*, men havt den Bevidsthed, at den var nødvendig for alle andre Mennesker, hans Landsmænd, Abrahams Efterkommere, ikke undtagne, og at Jesus, for at yttre, at han billigede et Institut, der stadfæstede denne Sandhed, ligeledes har underkastet sig den. Men man betragte kun Sagen noget nøiere! Efter Matthæus 3, 6. synes Johannes at have forlangt en Syndernes Bekjendelse førend Daaben: en saadan Bekjendelse kunde Jesus, forudsat at han var uden Synd, ikke aflægge uden Usandhed; vægrede han sig ved at gjøre det, døbde Johannes ham næppe, thi han holdt ham endnu ikke for Messias, og ved enhver anden Israelit maatte han ansee en Syndernes Bekjendelse for nødvendig. Vilde Jesus altsaa Ingen aflægge, maatte der vel være opstaaet en Strid herom, som Matthæus giver en ganske anden Retning; men rigtigt nok, dersom Johannes' *διεκώλυεν* var blevet foranlediget ved en saadan Vægring af Jesus, vilde Sagen vanskeligt have ladet sig afgjøre ved et blot *ἄφες· οὕτω πρέπον ἐςὶν*, men netop dette *πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* vilde Døberen have savnet, dersom ingen Syndernes Bekjendelse var bleven aflagt. Imidlertid, om endogsaa maaskee ikke hver Enkelt, der skulde døbes, maatte aflægge en saadan Bekjendelse: har Johannes dog, ved Fuldbyrdelsen af Daabshandlingen, vel ikke ganske tiet, men tiltaelt den, der skulde døbes, med Ord, der havde Hensyn paa den fordrede *μετάνοια*. Kunde Jesus lade saadanne Ord blive taelte til sig, naar han var sig bevidst, at han ikke behøvede nogen Forandring med Hensyn til sit Sindelag? og førde han derved, at han lod tales om sig som om en Synder, ikke Gemytterne vild, endskjøndt de siden skulde troe paa ham, som en, der var uden Synd? Men lade vi endogsaa den Paastand falde, at Johannes har tiltaelt dem, der skulde døbes, paa den angivne Maade: saa maatte dog de, der stege ned i den rensende Flod og dukkede op igjen, geberde sig som Bodfærdige, og hvis Jesus gjorde dette med, om endog kun stiltiende, uden at henføre disse Geberder paa sig selv, kunde han ikke frikjendes for Simulation.

---

[1]) Forfatteren til tractatus de non iterando baptismo i Cyprians Værker ed. Rigalt, p. 139 siger (Stedet staaer ogsaa i Fabric. Cod. apocr. N. T. 1, S. 799): Est — liber, qui inscribitur Pauli prædicatio. In quo libro, contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem inveniet Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Joannis baptisma pæne invitum a matre sua Maria esse compulsum. — Da denne Vægring mod Daaben ikke passer til Bekjendelsen af egen Synd, men egentlig kun til Bevidstheden om Syndløshed, saaledes som Jesus yttrer den i Nazarenerevangeliet: saa maa Fremstillingen i prædicatio Pauli have været beslægtet med den i dette Evangelium, og maaskee kun af en forkjettrende Misforstaaelse have været udtrykt haardere.

Der er altsaa ingen anden Udvei, end at Jesus, ligesom han ved sin Daab endnu ikke kan have tænkt paa, at han selv var Messias, vel, hvad denne *μετάνοια* angaaer, med Rette kan have regnet sig blandt de Fortræffeligste i Israel, uden dog at udelukke sig fra det, der er sagt hos Hiob 4, 18. 15, 15.) Fra den historiske Side vil der derimod kun være lidet at indvende; thi dette *τὶς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας* (Joh. 8, 46.) kan dog tildeels kun have Hensyn paa aabenbare Feiltrin, deels blot paa den senere Tid af Jesu modnede Udvikling; men Scenen fra hans tolvte Aar vilde ikke for sig bevise en syndløs Udvikling, om den endogsaa var historisk.

§ 50.

Begivenhederne ved Jesu Daab betragtede som overnaturlige og naturlige.

Just som Johannes havde fuldendt sin Daab paa Jesus, begav det sig, efter de synoptiske Evangelier, at Himmelen aabnede sig, den hellige Aand kom ned paa Jesus i en Dues Skikkelse, og en Himmelstemme lod sig høre, der betegnede ham som Guds Søn, paa hvem Faderens Velbehag hvilede (Matth. 13, 16. Marc. 1, 10. Luc. 3, 21.). Det fjerde Evangelium lader (1, 32.) Døberen fortælle, hvorledes han har seet den hellige Aand komme ned paa Jesus, ligesom en Due, og blive over ham; om en Stemme bliver der her ikke sagt noget, heller ikke, at Scenen netop forefaldt ved Jesu Daab; dog da Johannes i det, der gaaer umiddelbart foran, har sagt om sin Daab, at den var bestemt til Messias' Aabenbarelse, og den johanneiske Beskrivelse over den nedkommende Aand næsten Ord for Ord svarer til den Synoptiske, er der vel ingen Tvivl om at det er den samme Begivenhed, der berettes her. Justins og Ebioniternes gamle tabte Evangelier forbandt hermed endnu et himmelskt Lys eller en i Jordan opflammende Ild [1]; ogsaa med Duen og Himmelstemmen foretoge de sig Forandringer, om hvilke der siden efter vil blive taelt. Om hvem Synet egentligt har gjældt, kan man være i Tvivl, naar man sammenligner de forskjellige Beretninger. Efter Johannes, hvor Døberen fortæller sine Tilhængere det, synes disse ikke at have været Dienvidner; men, i det han taler om det, som om Aandens Nedstigen og Bliven paa Een, der blev sendt ham for at døbes, var løvet ham som et Kjendetegn paa Messias, seer det ud som om Synet fortrinligt kun var bestemt for Døberen. Efter Markus er det Jesus, der, i det han stiger op af Vandet, seer Himlen aabne sig og Aanden komme ned. Ogsaa hos Matthæus ligger det nærmest, at henføre *ειδε* og *ἀνεώχθησαν αὐτῷ* paa *ὁ Ἰησῦς*, der var Subject umiddetbart foran; dog da det strax efter hedder, at han har seet den guddommelige Aand *ἐρχόμενον ἐῶ αὐτὸν* (hos Markus forklarer det i hans Construction ikke passende *ἐπ᾽ αὐτὸν* sig af hans Afhængighed af Matthæus saa synes den Seende ikke at have været den Samme som den, paa hvem

---

1) Justin. Matyr dial. c. Tryph. 88: *κατελθόντος τῦ Ἰησῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, κ. τ. λ.* Epiphan. hæres. 30. 13. (efter Himmelstemmen) *καὶ ἐυθυς περιέλαμψε τὸν τὸπον φῶς μέγα.*

han saae Aanden komme ned, og man finder sig foranlediget til at henføre ἰδὼ og ἀνεῴχθησαν αὐτῷ paa det mere fjærne Subject, Døberen, der i ethvert Tilfælde, da Himmelstemmen taler om Jesus i tredie Person, forudsættes at være Vidne til Synet. Et endnu meget større Publikum synes Lukas at give Begivenheden, i det han ogsaa lader Jesus modtage Daaben ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν, og herpaa, som man næppe kan troe andet, den beskrevne Scene foregaae for alle Folks Öine [1]).

Fortællingerne give for det Første ikke Anledning til nogen anden Opfatning, end at alt det Fortalte er foregaaet synligt og hørligt: og saaledes ere de og fra Begyndelsen af blevne forstaaede af de fleste Fortolkere. Men vil man forestille sig Sagen som virkelig foregaaet saaledes: saa støder den dannede Reflexion paa ikke ubetydelige Vanskeligheder. For det Første, at den synlige Himmel ved et guddommeligt Væsens Aabenbarelse paa Jorden, først maatte aabne sig, for at gjøre det muligt for det at stige ned fra sit sædvanlige Sæde, kan dog vel ikke være en objectiv, men en subjectiv Forestilling fra en Tid, der tænkde sig Guds Bolig ovenover den faste Himmelhvælving. Fremdeles, hvorledes lader det sig forene med rigtige Begreber om den hellige Aand, som den guddommelige, altopfyldende Kraft, at den, som et endeligt Væsen, skulde bevæge sig fra et Sted til et Andet, ja endogsaa paatage sig en Dues Skikkelse? Men endelig, at Gud skulde have givet menneskelige, artikulerede Toner fra sig i et bestemt Sprog, er noget, som man med Rette har fundet endogsaa æventyrligt [2]).

Allerede i den gamle Kirke var derfor de mere dannede Fædre, især med Hensyn til de Gudsstemmer, der findes i den bibelske Historie, komne til den Anskuelse, at de egentlig ikke have været ydre, ved Luftens Bevægelse opstaaede Toner, men indre Indtryk, som Gud har frembragt i deres Gemytter, som han vilde meddele sin Villie; og saaledes paastaae ogsaa Origenes og Theodor fra Mopsvestia ligefrem om Aabenbarelsen ved Christi Daab, at den har været ὀπτασία ὂ φύσις [3]). For den Eenfoldige, siger Origenes, er det rigtignok i hans Eenfoldighed en ringe Sag at sætte den hele Verden i Bevægelse, og at spalte en saa fast forenet Masse som Himmelen; men den, som grandsker dybere om saadanne Ting, mener han, vil tænke paa hiin høiere Aabning af Sandserne, ifølge hvilken udvalgte Personer som oftest i Drømme, men ogsaa vaagne, troe at høre noget med deres legemlige Sandser, medens deres Gemyt kun bliver sat i Bevægelse: saa at følgelig ogsaa her den hele Aabenbarelse ikke er at fatte som noget udvortes foregaaet, men

---

[1]) Om disse Differentser se Usteri, om Johannes den Døber, Christi Daab og Fristelse, i theologische Studien und Kritiken, 2 Bandes 3 Heft. S. 442. Bleek Bemerkung. zum Evangel. Joh. sammesteds 1833. 2. S. 428.

[2]) Bauers hebr. Mythol. 2. S. 225. S. Gratz Comm. zum Evang. Matth. 1, S. 172.

[3]) Disse ere Theodors Ord i Münters Fragmenta patr. græc. Fasc. 1. S. 142. Orig. c. celsum, 1. 48. Se Bak. M. 14. i Suicers Thesaurus. 2, S. 1479.

som en indre, af Gud bevirket Vision; en Opfatning, der ogsaa har fundet meget Bifald blandt de nyere Theologer.

Disse have i de to første og i det fjerde Evangelium fundet Støttepunkter i de Udtryk: *ἀνεῴχθησαν αὐτῷ, εἶδε* og *τεθέαμαι*, der synes at kunne give Synet en subjektiv Vending i samme Aand som Theodors Bemærkning, at den hellige Aands Nedstigen *οὐ πᾶσιν ὤφθη τοῖς παροῦσιν, ἀλλὰ κατά τινὰ πνευματικὴν θεωρίαν ὤφθη μόνῳ τῷ Ἰωάννῃ*, hvortil vi, efter Markus, maae lægge Jesus som den Anden, der har taget Deel i Synet. Men derimod lyder nu Lukas' Fremstilling med sit: *ἐγένετο ἀνεῳχθῆναι — καὶ καταβῆναι — καὶ φωνὴν — γενέσθαι*, især naar man tager *σωματικῷ εἴδει* til, saa aldeles objectivt og udvortes [1]), at man fra et Standpunkt, der fastholder den fuldkomne Sandhed af alle evangeliske Beretninger, maa forklare de mindre bestemte tre andre Evangelier, efter Lukas' Utvetydige, om en Begivenhed, der ikke foregik i Døberens og Jesu Indre alene. Rigtigt giver derfor Olshausen forsaavidt efter for Lukas' Beretning, som han lader en Folkemængde være tilstede ved Begivenheden, og den ogsaa høre og see Noget, men dog kun noget Ubestemt og Uforstaaet. Hermed bliver Sagen paa den ene Side spillet over fra den subjective Visions Gebeet, paa det Objectivt=Skeetes; men i det paa den anden Side den Due, der aabenbarede sig, ikke skal have været synlig for det physiske, men kun for det aabnede aandige Øie, og ligeledes Ordene ikke hørlige for legemlige Øren, men kun for Aanden: saa begribe vi ikke denne den olshausenske Pneumatologies oversandselige Sandselighed, og vi ile gjærne ud af denne taagede Atmosphære til deres Klarhed, der ganske simpelt sige os, at Sagen har været en ydre Begivenhed, men en reen naturlig.

Fra denne Side beraaber man sig paa Oldtidens Maade at ansee naturlige Begivenheder for guddommelige Tegn, og at lade sig lede af dem i betydningsfulde Momenter, hvor det kom an paa en dristig Beslutning. Saaledes har ogsaa ethvert tilfældigt indtræffende Naturphænomen maatte være betydningsfuldt for Jesus, da han, indvortes modnet til Messias, kun ventede paa en ydre guddommelig Bekræftelse, og ligeledes for Døberen, der allerede stillede sin Ungdomsven over sig selv, og det især i deres høitidelige Stemning ved den Førstes Daab af den Sidste, og forekommet dem som et Tegn paa den guddommelige Villie [2]). Hvad nu dette naturlige Phænomen har været, derom ere Fortolkernes Meninger deelte [3]). Nogle antage med Synoptikerne baade noget Hørligt og noget Synligt; Andre med Johannes kun noget Synligt. Hvad det Synlige angaaer, da forklare de det, at Himlen aabnede sig, enten ved at Skyerne pludseligt adskilde sig [4]),

---

[1]) Som Lücke ogsaa anerkjender, Comment. zum Evangel. Johan. 1. S. 370, og Bleeck p. a. St. S. 437.

[2]) Paulus p. a. St. S. 363.

[3]) Kaiser lader det uafgjort, bibl. Theol. 1. S. 236.

[4]) Paulus p. a. St. og S. 337.

eller ved en Lynstraale [1]); men Duen antage de enten for en virkelig Fugl af dette Slags, der tilfældigt svævede langsomt hen over Jesu Hoved [2]), eller man forudsætter, at det samme Lyn [3]), der deelde Skyerne, eller et andet Meteor [4]), er med Hensyn til Maaden, hvorpaa det er kommet ned, blevet sammenlignet med en Due. Men antager man tilligemed dette Synlige ogsaa noget Hørligt ved Scenen, saa forstaaer man paa dette Standpunkt et Tordenskrald derved, som de Tilstedeværende have som et Bath-kol givet den Udtydning, som vi læse hos den første Evangelist [5]); hvorimod Andre kun fatte Alt, hvad der er sagt om hørlige Ord, som en Udtydning af det synlige Tegn, ved hvilket man har fundet at Jesus blev erklæret for υἱὸς θεȣ̃ [6]). Denne sidste Anskuelse sætter Synoptikerne, der umiskjendeligt tale om en virkelig Stemme, tilbage for Johannes, indeholder altsaa en kritisk Tvivl om Beretningens historiske Charakteer, der, conseqvent fortsat, fører til et ganske andet Standpunkt, end den naturlige Udtydning. Ligeledes dersom det, der blev hørt, har været en blot Torden, men Ordene kun skulle være en subjectiv Fortolkning af den; saa maatte, da Ordene i den synoptiske Fremstilling tydeligt nok blive regnede til den objective Begivenhed, en traditionel Tilsætning være optagen i denne Beretning. Hvad det Synlige angaaer, da kan man vel ikke nægte, at Skyer, der pludseligt dele sig — eller en Lynstraale kan betegnes som en pludselig Aabning af Himmelen, men paa ingen Maade kan et Lyn eller et Meteor tilskrives en Dueskikkelse. Men denne Skikkelse er ikke alene hos Lukas paa det bestemteste Sammenligningspunktet, men uden-tvivl ogsaa hos de øvrige Fortællere, omendskjøndt selv Fritzsche vil at ὡσεὶ περιστερὰν hos Matthæus kun skal have Hensyn paa den hurtige Bevægelse. I sin Bevægelse har Duen ingen saa bestemt Eiendommelighed, at der ikke, hvis blot den var Sammenligningspunktet, en Variation eller en Substition af en anden Fugl, eller overhovedet en anden Betegning maatte finde Sted i et af de fire Parallelsteder; da istedet herfor en περιστερὰ i alle fire Beretninger findes som en staaende Betegnelse, saa maa Sammenligningen have Hensyn paa noget, der alene er ejendommeligt for Duen, og dette synes kun at kunne være dens Skikkelse. Derfor gjøre de vel mindst Vold paa Texten, der tænke paa en virkelig Due, men der har nu Paulus et svært Arbeide med, ved en Mængde af naturhistoriske og andre Bemærkninger, at gjøre Duen saa tam, at dens Flyven hen til et Menneske, saaledes som det her maatte antages, bliver sandsynlig [7]); men at en Due kunde vedblive at svæve saa længe over Nogen, at det lod sig sige: ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτὸν, har han dog ikke gjort tænkeligt, og derved stødt an mod Johannes' Fortælling selv, som han ellers sluttede sig til med Hensyn paa Mangelen paa Stemmen.

[1]) Bauer hebr. Mythol. 2. 226. Kuinöl Comm. in Matth. p. 72.
[2]) Saaledes Paulus, Bauer.
[3]) Kuinöl.
[4]) Hase første Udgave.
[5]) Bauer, Kuinöl, Theile zur Biogr. J. §. 22. Anm. 5.
[6]) Paulus, Hase.
[7]) Se iøvrigt Euseb. H. E. 6, 29.

§ 51.

Forsøg paa en Kritik af Beretningerne. Deres mythiske Opfatning.

Kan man saaledes ikke bringe Begivenheden ved Jesu Daab nærmere til en forstandig Forestilling, uden at gjøre Vold paa de evangeliske Beretninger og forudsætte en unøiagtig Fremstilling hos begge Dele: saa bliver man herved nødvendigt dreven til en kritisk Behandling af Beretningerne, saaledes som en saadan efter De Wette og Schleiermacher nu kan gjælde for den herskende Opfatning af denne Deel af den evangeliske Historie [1]). Man forsøger paa af den johanneiske Fortælling, som den rene Kilde, at bidlede de Øvrige, som plumrede Afløb. Hos Johannes er Talen ikke om nogen guddommelig Stemme; kun Aandens Nedstigen bliver Døberen, efter et ham givet Løfte, et guddommeligt Beviis paa at Jesus er Messias; men paa hvilken Maade Døberen har bemærket, at Aanden hvilede paa Jesus, siger han os ikke, og blot Taler af Jesus kunde meget vel have været ham Tegnet derpaa.

Man maa forundre sig over Schleiermachers Paastand, at der i det fjerde Evangelium ikke bliver angivet paa hvilken Maade Døberen iagttog den nedstigende *πνευμα*, da dog *ὡςεὶ περιςεραν*; der ogsaa findes her, tydeligt nok siger det, og just ved dette Træk hiin Nedkommen umiskjendeligt er fremstillet som noget synligt, som han ikke blot har sluttet sig til af Talen. Justin mener rigtignok, at Døberen kun har brugt Duen som et Billede, for at betegne den blide og milde Aand, som han bemærkede hos Jesus. Men dersom han vilde dette, saa vilde han snarere have sammenlignet Jesus selv her med en *περιςερὰ*, ligesom ellers med et *ἀμνὸς*, men ikke med det maleriske *τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡςει περιςερὰν ἐξ ὀρανῦ*, have vakt Tanken om et sandseligt Syn. Det er altsaa med Hensyn til det, der er blevet sagt om Duen, ikke sandt, at det oprindelige blot Billedligtmeente først i den fjernere Overlevering, saaledes som Synoptikerne give den, er blevet forklaret egentligt; men allerede Johannes forstaaer det egentligt; men da han skal have den rigtige Fremstilling, maa Døberen selv allerede have taelt om et virkeligt Syn, der lignede en Due; hvilket Bleek, Neander og A. med Rette anerkjende.

Ligesom altsaa med Hensyn til Duen den foregivne Forskjel mellem de tre første og det fjerdr Evangelium slet ikke findes, saaledes er med Hensyn til Stemmen denne Forskjel saa stor, at man ikke begriber, hvorledes den ene Fremstilling kan være bleven til af den Anden. Thi her skal det Vidnesbyrd, som Johannes ifølge hiint Syn gav om Jesus; *ὅτι ὃτός ἐςιν ὁ υἱὸς τῦ θεῦ* (Joh. 1, 34.) i Forbindelse med det Foregaaende: *ὁ πέμψας με βαπτὶζειν — ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ᾽ ον ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον — ὗτός ἐςιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ* (V. 33.) — Begge tilsammen skulle i den fremstri-

[1]) Dr. Wett bibl. Dogmat § 208, Anm. 6. Exeget. Handbuch 1, 1, S. 34. 1—3. S. 29. Schleiermacher über den Lukas S. 58. Usteri og Bleek i de anførte Afhandlinger; Hase L. J. § 54. Kern Hauptthatsachen S. 67. Neander L. J. Ch. S. 69.

dende Overlevering være bleven til en umiddelbar himmelsk Erklæring, som vi læse den hos Matthæus i denne Form: *ȣ̃τός ἐςιν ὁ υἱος μȣ ὁ ἀγαπητὸς ἐν ᾧ εὐδόχησα*, Da der maa kunne opvises en Anledning til en saadan Forvandling, dersom den skal være antagelig; saa frembyder Jesaias 42, 1. den, hvor Jehova siger om sin הֵן (עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ) צְחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי : כָּבֵד; hvoraf de Ord, der findes udenfor Klamrene, næsten ordret ere oversatte i Himmelstemmens Ord hos Matthæus. Blev nu dette Sted, som vi see af Matthæus 12, 17, ogsaa ellers anvendt paa Jesus som Messias, saa laa, da Gud dog her, ligesom ved Daaben, selv er den Talende, der en langt nærmere Anledning i det til at opdigte en Himmelstemme, end i Johannes' anførte Udsagn. I det vi altsaa, for at forklare Oprindelsen til Fortællingen om en Gudsstemme, ikke behøve Misforstaaelsen af Døberens Tale, men ikke kunne bruge denne Tale til at aflede Trækket med Duen: saa maae vi ikke søge Kilden til vor Fortælling i en af de evangeliske Beretninger, men udenfor det nye Testamente, i de paa det gamle Testamente grundede Tidsforestillingers Gebeet, hvilket især Schleiermacher, til stor Skade for sin nytestamentlige Kritiks objective Værd, aldeles har forsømt.

At betragte Yttringer om Messias, som en Digter havde lagt Jehova i Munden, som Stemmer, der virkelig vare blevne hørte, var ganske i den senere Jødedoms Aand, der endog ikke sjeldent lader Himmelstemmen blive endog udmærkede Rabbinere til Deel [1]), og hvis Forudsætninger om Messias den første Christenmenighed baade selv deelde og maatte søge at tilfredsstille ligeoverfor Jøderne. Nu havde man i det anførte jesaianske Sted en guddommelig Yttring, i hvilken der blev, ligesom med Fingeren, henpeget paa den nærværende Messias, og som altsaa var fuldkommen vel skikket til at blive opfattet som et himmelskt Udsagn om ham: hvorledes kunde nu det christelige Sagn i Længden forsømme at uddanne en Scene, i hvilken disse Ord vare blevne tydeligt udtalte fra Himmelen om dets Messias? — Endnu en Anledning til at danne Sagen paa denne Maade, opdage vi, naar vi agte paa den anden Person, i hvilken Himmelstemmen hos Markus og Lukas taler til Jesus (*σὺ εἶ ὁ υἱος μȣ,*) og sammenligne dermed, hvorledes Himmelstemmen, ifølge Kirkefædrene, har lydet i nogle tabte Evangelier. Justin giver den efter sine *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποςολων* saaledes igjen: *υἱος μȣ εἶ σὺ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε;* [2]) i Ephiphanius' Hebræerevangelium stod denne Yttring ved Siden af den, som vore Evangelier have [3]), og Klemens fra Alexandrien [4]) og Augustin [5]) synes selv at have læst hine Ord i Exem-

---

[1]) Efter Bava Mezia f. 59. 1. (hos Wetstein S. 427) beraabde R. Elieser sig, for at vise at han havde Traditionen paa sin Side, paa et himmelskt Tegn. Tum personuit Echo cælestis: quid vobis cum R. Eliesere? nam ubivis secundum illum obtinet traditio.

[2]) Dial. c. Tryph. 88.

[3]) Hæres. 30. 13.

[4]) Pædagog. 1, 6.

[5]) De consens. Evang. 2. 14.

ylarer af dette, som hos Lukas i det mindste endnu Nogle af vore codices [1]) have. Her var der altsaa i Himmelstemmen ikke et Ord af det anførte jesaianske Sted, men af Psalm. 2, 7. et Sted, der af de jødiske Fortolkere bliver hentydet paa Messias [2]), ogsaa Hebr. 1, 5. anvendt paa Christus, og ved sin Form som en umiddelbar Tiltale endnu indeholdt en stærkere Anledning til at opfatte Ordene, som en virkelig fra Himmelen til Messias rettet Stemme. Vare nu maaskee Psalmens Ord oprindeligt lagte Himmelstemmen i Munden, eller var der ogsaa kun, som det i ethvert Tilfælde bliver sandsynligt af den anden Person: *οὐ εἶ* hos Markus og Lukas — der kun kan være foranlediget af Psalmestedet, ikke af det Jesaianske, — ved Siden af denne ogsaa taget Hensyn paa hiin: hvad behøve vi da et andet Vidnesbyrd for i dette for længe siden messiansk forklarede, og snart ogsaa som en himmelsk Tiltale til den paa Jorden nærværende Messias opfattede Sted, at finde Kilden til vor Fortælling om den himmelske Stemme ved Jesu Daab? Thi at den netop blev forbunden med Daaben, var en Selvfølge, saasnart denne engang var bleven opfattet som Jesu Indvielse til hans Embede.

Hvad nu angaaer Nedkomsten af Aanden (*πνεῦμα*) i Skikkelse af en Due, da maae vi adskille Aandens Nedstigen og Duens Skikkelse fra hinanden og betragte hver Deel for sig. At den guddommelige Aand i en udmærket Grad vilde hvile paa Messias, var en Forventning, der gav sig af sig selv, saasnart den messianske Tid engang var bleven fattet som den, da Aanden skulde udgydes over alt Kjød (Joel 3, 1.) og Jesaias 11, 1. var der jo udtrykkeligt sagt om Isais' Spire, at Guds Aand skulde hvile paa ham i al sin Fylde, som Viisdommens og Klogskabens, Styrkens og Gudfrygtighedens Aand. At denne Aandens Meddelelse blev tænkt som en egentlig Handling, og sat i Forbindelse med Daaben, har et Forbillede i Davids Historie: da denne blev salvet af Samuel, kom Guds Aand over ham fra den Dag og fremdeles (1 Sam. 16, 13). Men endvidere indeholdes der nu i de gammeltestamentlige Udtryk for Meddelelsen af Guds Aand til Menneskerne, især i det jesaianske נוּחַ עַל־, der meest svarer til det johanneiske *μένειν ἐπὶ*, et Moment af sandselig Anskuelse, i det hiint Verbum ellers betyder en Signedladen af Hære, eller, som det tilsvarende arabiske Ord, ogsaa af Dyr. Var nu Indbildningskraften engang bleven ophidset ved et saadant Ord: maatte den saa meget mere føle sig dreven til at fuldende Billedet, som Aandens Nedstigen paa Messias maatte udmærkes, paa jødisk Side fremfor den Maade, hvorpaa den guddommelige Aand pleiede at komme ned over Propheterne (f. Ex. Jes. 61, 1.), paa christelig Side fremfor den, hvorpaa den kom ned over de døbte Christne, (f. Ex. A. G. 19, 1.) [3]); var der nu engang givet, at Aanden vilde nedlade sig paa Messias, laa det Spørgs-

---

[1]) Se Wetstein t. d. St. hos Lukas; og Dr. Wettes Einl. in das N. T. S. 100.

[2]) S. Rosenmüller Schol. in Psalm. til Ps. 2.

[3]) Schleiermacher über den Lukas, S. 57.

maal nær: hvorledes vil den nedlade sig? Dette maatte bestemmes efter Folkeforestillingen, eftersom nemlig hos Jøderne den guddommelige Aand pleiede at blive fremstillet under dette eller hiint Billede. I det gamle Testamente, og ligeledes i det Nye (A. G. 2, 3.) finde vi især Ilden som Symbol paa den hellige Aand; men hvoraf ingenlunde følger, at der ikke kunde være brugt endnu andre sandselige Gjenstande som saadanne Symboler. Men nu var i et gammeltestamentligt Hovedsted om רוּחַ אֱלֹהִים, 1 Mos. 1, 2. denne forestillet som svævende (מְרַחֶפֶת); søgte man et sandseligt Substrat hertil, kunde man ikke saavel tænke paa Ilden, som paa en Fugls Bevægelse, som da ogsaa רָחַף 5 Mos. 32, 11. bliver brugt om en Fugls Svæven over sine Unger. Men kunde nu Forestillingen ikke igjen blive staaende ved det ubestemte Billede af en Fugl overhovedet for at udtrykke denne Svæven af Guds Aand, saa maatte alt netop føre til Valget af Duen.

I Orienten, især i Syrien, er Duen en hellig Fugl [1]), og det netop af en Grund, der næsten maatte tvinge til at sætte den i Forbindelse med den over Urvandene svævende Aand, 1 Mos. 1, 2. Duen nemlig, som rugede, var Symbolet paa den oplivende Naturvarme [2]), der fremstillede altsaa ganske den Function, der i den mosaiske Skabelseshistorie bliver tildeelt den guddommelige Aand: at fremkalde ved sin oplivende Kraft Verdens Liv af den første Skabelses chaotiske Tilstand. Desuden var det, da Jorden anden Gang var bleven bedækket med Vand, en af Noach udsendt Due, der svævede over Vandene og ved det Olieblad, som dette bragde, og tilsidst ved sin Udebliven, forkyndte den tilbagevendte Mulighed af at leve paa Jorden. Hvem kan efter dette undre sig over, at den over Urvandene svævende Aand i de jødiske Skrifter udtrykkeligt findes sammenlignet med en Due [3]), og at ogsaa, uden at see hen paa denne Fortælling, Duen bliver brugt som Symbol for den hellige Aand? [4]) Hvor nær det herfra laa, at give den svævende Due et Hensyn paa Messias, paa hvem den med en Due sammenlignede Guds Aand skulde komme ned, er klart af sig selv, og uden at man havde behøvet at beraabe sig paa jødiske Skrifter, der betegne den over Vandene svævende Aand, 1 Mos. 1, 2. som Messias' Aand [5]) og bringe Noahs

[1]) Tibul carm. L. 1. eleg. 8. V. 17. og dertil Anmærkningerne af Brockhuis; Creuzer Symbolik 2, S. 70; Paulus exeget. Handbuch 1. a. S. 369.

[2]) Creuzer Symbolik, 2. S. 80.

[3]) Chágiga c. 2. Spiritus Dei ferebatur super aquas, sicut columba, quæ fertur super pullos suos nec tangit illos. Se 1. Gibborim ad Genes. 1, 2. hos Schöttgen, horæ 1, S. 9.

[4]) Targum koheleth, 2, 12 bliver vox turturis tydet som vox spiritus sancti. At erklære dette med Lücke, S. 367. for en vilkaarlig Udtydning, synes, efter de anførte Data, selv at see ud som en Vilkaarlighed. Se de Wette exeget. Handb. 1, 1, S. 33.

[5]) Bereschith rabba, sect. 2. f. 4. 4. ad Genes. 1, 2. (hos Schöttgen p. a. St.) intelligitur spiritus regis Messiæ, de quo dicitur Jes. 11, 2: et quiescet super illum spiritus Domini.

Due, denne Efterligning af den, som en Due, over Vandene rugende Guds-Aand, i Forbindelse med Messias [1]).

Vare paa denne Maade den himmelske Stemme og den som Due nedsvævende guddommelige Aand fra de jødiske Tidsforestillinger blevne Bestanddele af det christelige Sagn om Omstændighederne ved Jesu Daab: saa gav Himlens Aabning sig af sig selv, som et fuldstændigtgjørende Træk, fordi nemlig den engang sandseligt forestillede πνεῦμα dog ogsaa maatte have en Vei for at kunne komme gjennem Himmelhvælvingen ned paa Jesus [2]).

Hvad vi hidindtil have fundet, den blot mythiske Værdi af de foregivne forunderlige Omstændigheder ved Jesu Daab, havde vi kunnet finde paa en langt kortere Maade ved en Slutning fra Resultatet af det forrige Kapitel; thi naar ifølge dette Johannes ikke har anerkjendt Jesus for Messias, kan der heller ikke være forefaldet noget Syn ved Jesu Daab, der havde maattet overbevise Johannes om hans Messianitæt. Men da vi nu ere komne paa Daabsbegivenhedernes mythiske Charakteer uden paa nogen Maade at forudsætte Resultatet af det forrige Kapitel: kunne de to Resultater, der ere fundne, uafhængige af hinanden, tjene til gjensidigt at bestyrke hinanden.

Ere efter det hidtil anførte alle nærmere Omstændigheder ved Jesu Daab uhistoriske, saa spørges der, om ogsaa den Omstændighed selv, at Jesus har modtaget Daaben af Johannes, ogsaa maa regnes til det blot Mythiske? Fritzsche synes ikke ganske utilbøielig hertil, naar han lader det staae ved sit Værd om de ældste Christne have historiskt vidst, eller kun ifølge deres messianske Forventninger meent, at Jesus var bleven indviet af Johannes, som hans Forløber, til sit messianske Embede [3]). Denne Anskuelse kan støtte sig paa den Bemærkning at der, i den jødiske Forventning, der var opstaaet af Davids Historie, i Forbindelse med Maleachis Spaadom, laa tilstrækkelig Anledning til ogsaa uhistoriskt at forudsætte Jesu Indvielse af Døberen; hvorimod Anførelsen af Johannes' Daab med Hensyn til Jesus A. G. 1, 22. i en endog traditionel Beretning intet kan bevise. Dog maa man paa den anden Side betænke, at Jesu Daab ved Johannes afgiver det naturligste Tilknyttelsespunkt for Forklaringen af Jesu messianske Optræden. Naar vi have to Mænd fra en og samme Tid, af hvilke den Ene forkynder at Mes-

---

[1]) Sohar Numer. f. 69. col. 371. (hos Schöttgen horæ, 3, S. 537.) Indholdet af dette Sted beroer paa den kabalistiske Slutning: Er David efter Psalm. 52. 10. Olietræet: saa er Messias, Davids Spire, Oliebladet; hedder det om Noahs Due Genes. 8, 11. at den har ført et Olieblad i Munden, saa vil Messias blive indført i Verden ved en Due. — Ogsaa christelige Fortolkere have sammenlignet Duen ved Jesu Daab med Noahs, see Suicers Thesaurus 2 Art. περιστερά, S. 688. — Hvad man ellers her pleier at anføre, at Samaritanerne paa Garizim have viist en Due under Navnet Achima guddommelig Dyrkelse, er vel kun en jødisk Beskyldning, der er fremgaaet af en forsætlig Misforstaaelse, 1. Stäudlins og Tschirners Archiv für K. G. 1, 3, S. 66, og 55. 59. 64: Lücke 1, S. 367.

[2]) S. Fritzsche Comm. in Matth. S. 148.

[3]) P. a. S. 153.

siasriget nærmer sig, og den Anden senere selv paatager sig Messias' Rolle: kan ogsaa uden positive Efterretninger den Formodning opstaae, at Begge have staaet i et Forhold til hinanden, og at Ideen ved den Første er bleven vakt i den Sidste. Men vare messianske Ideer blevne vakte i Jesus ved Johannes, dog, som naturligt, kun i Begyndelsen saaledes, at ogsaa han med længselfuld Forventning saae Ankomsten af det messianske Individ, for hvilket han ikke strax den første Dag vil have erkjendt sig selv, imøde, saa vil han vel ogsaa have underkastet sig den johanneiske Daab. Denne var da i ethvert Tilfælde foregaaet uden noget Paafaldende, og Jesus, der ingenlunde allerede ved denne Leilighed var bleven forkyndt som den, der stod over Døberen, havde da, som vi allerede ovenfor have bemærket, endnu i længere Tid opført sig som hans Discipel.

See vi herfra sammenlignende tilbage paa vore fire Evangeliers Beretning, saa forsvinder det Fortrin aldeles, som man nylig har villet indrømme det fjerde Evangeliums Beretning fremfor de Andres. Thi det alene Historiske, Jesu Daab ved Johannes, omtaler den anførte Evangelist, hvem den mythiske Tilsætning alene er magtpaaliggende, slet ikke, men disse Biomstændigheder beretter han virkelig kun simplere, end Synoptikerne, derved, at han ikke taler om at Himmelen aabnede sig; thi den guddommelige Tiltale feiler, naar vi see ret til, heller ikke hos ham. Naar det nemlig, 1, 33. hedder: ὁ πεμψας με βαπτιζειν — εκεῖνός μοὶ εἶπεν· εφ' ὃν ἂν ἴδῃς τό πνεῦμα καταβαῖνον ὁτός ἐςιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγιῳ, saa have vi her ikke alene det samme væsentlige Indhold af den synoptiske Himmelstemme, men ogsaa ligeledes en guddommelig Yttring, kun at denne her udelukkende bliver Johannes til Deel og det allerede førend Jesu Daab. Men dette hang deels sammen med den Vægt, som den fjerde Evangelist lagde paa Døberens Forhold til Jesus, og ifølge hvilket ikke alene Messiasrigets Nærmelse, men ogsaa Kriterierne paa det messianske Individ maatte aabenbares denne ved hans Kald; deels erindrer det endnu mere bestemt, end den synophiske Fremstilling, om den gammeltestamentlige Fortælling, 1 Sam. 16, i Følge hvilken Samuel bliver sendt af Jehova, for at salve en Konge, men som han først maa finde paa Stedet selv blandt Isais Sønner, i det Jehova ved Davids Indtrædelse siger til ham, at han skal salve ham, thi ham er det (V. 12). Hvad der nu følger hos David paa hans Anerkjendelse som Konge, Aandens Nedstigen, er i det fjerde Evangelium blevet gjort til et foregaaende Kjendetegn paa Jesu Messianitæt.

§ 52.

Forholdet mellem det Overnaturlige ved Jesu Daab og det Overnaturlige ved hans Fødsel.

Ligesom der i Begyndelsen af dette Kapitel er blevet spurgt hvilken subjectiv Anskuelse Jesus kunde have ved Antagelsen af den johanneiske Daab; saaledes kan man her ved Slutningen af denne Materie spørge hvortil det Vidunderlige ved Jesu Daab skulde tjene?

Det sædvanlige Svar er: Jesus skulde derved indføres i sit offentlige Embede og erklæres for Messias [1]), det vil sige, der skulde derved ikke gives ham noget, men kun det, han var, skulde bekjendtgjøres for de Andre. Men nu spørges der om denne Abstraction er i vor Beretnings Aand? En under guddommelig Indvirkning fuldbyrdet Indvielse til et Embede, betragtede Oldtiden altid tillige som en Meddelelse af guddommelige Kræfter til at føre det; derfor opfylder i det gamle Testamente Guds Aand strax Kongerne saasnart de ere salvede (1 Sam. 10, 6. 10, 16, 13.) og ligeledes i det Nye Testamente blive Apostlerne førend de tiltræde deres Kald udrustede med høiere Kræfter (A. G. 2). Efter dette lader det sig iforveien formode, at man, ifølge Evangeliernes oprindelige Aand, maa tænke sig at Jesu Indvielse ved Daaben ogsaa har været forenet med en Meddelelse af høiere Kræfter, og et Øiekast paa vore Fortællinger bekræfter dette. Thi de Synoptiske bemærke alle, at *πνεῦμα* efter Daaben førde Jesus til Ørkenen; aabenbart for at betegne denne Gang som den første Virkning af det ved Daaben modtagne høiere Princip; men hos Johannes synes *μένειν ἐπ' αὐτὸν*, som han tilskriver den paa Jesus nedkommende Aand (1, 33.) at antyde, at der fra Daaben af var indtraadt et Forhold mellem *πνεῦμα ἅγιον* og Jesus, der før ikke fandt Sted.

Denne Betydning af det Vidunderlige ved Jesu Daab synes at staae i Modsigelse med Fortællingerne om hans Fødsel. Var Jesus, efter Matthæus og Lukas, avlet af den hellige Aand, eller var, efter Johannes, endog det guddommelige *λόγος* strax fra Begyndelsen af blevet Kjød i ham, behøvede han da ved sin Daab paa ny at udrustes med *πνεῦμα ἅγιον*? Flere nyere Fortolkere have følt denne Vanskelighed og søgt at løse den. Hvad Olshausen kommer frem med angaaende dette [2]), gaaer ud paa Forskjellen mellem det Potentielle og Actuelle, men hvorved det gjendriver sig selv. Har nemlig Christi Charakteer, der fremtraad actu i Jesus ved Daaben, da han havde naaet den mandlige Alder, allerede været tilstede i Barnet og Ynglingen **potentia**: saa var der dermed ogsaa sat en Udviklingsdrift, ifølge hvilken hine Anlæg lidt efter lidt vilde have udfoldet sig indenfra og ikke først være blevne vakte pludseligt ved den udenfra komne *πνεῦμα*. Herved er det dog ikke udelukket, at det i Jesus, som overnaturlig avlet, fra hans Fødsel af satte Guddommelige ikke dog tillige, ifølge hans Udvikling i menneskelig Form, har behøvet en Paavirkning udenfra: og fra denne Modsætning af indre Udvikling og ydre Paavirkning er Lücke meget rigtigere gaaet ud [3]). Den fra Fødselen af i Jesus tilstedeværende *λόγος* mener han, har uagtet alle Drifter indenfra, dog og behøvet Paavirkning og Oplivelse udenfra for at komme til fuld Virksomhed og Manifestation i Verden; men det der virker paa de guddommelige Livskim og styrer dem i Verden er efter apostolisk Fo-

---

[1]) Heß Geschichte Jesu 1, S. 120.
[2]) Bibl. Comm. 1, S. 175.
[3]) Comm. zu Evang. Johannes 1, S. 378.

restillingsmaade πνεῦμα ἁγιὸν. Tilstaae vi dette, staar dog indre Anlæg og den fornødne Styrke af den ydre Paavirkning i et omvendt Forhold: saa at jo stærkere Paavirkning der fordres, desto ringere er Anlæget; men ved absolut store Anlæg, som de maae forudsættes hos den ved πνεῦμα avlede eller af λογὸς besjælede Jesus, maa Paavirkningen være et Minimum, d. e. enhver given Omstændighed, endog den Sædvanligste, bliver til Paavirkning for den mægtige Drift; Men see vi nu ved Jesu Daab et maximum af den guddommelige Aand: saa kommer vel det Eneste ved den messianske Opgave rigtignok i Betragtning, til hvis Løsning han skulde sættes i Stand [1]) men dog kan dette maximum af de indre Anlæg til ὑιος Θεȣ ikke tillige forudsættes som Noget, der allerede var forhaanden fra hans Fødsel — en Consequens, som Lücke kun undgaaer derved, at han siden efter kun nedsætter Scenen ved Jesu Daab til en blot Inauguration, hvormed han efter det Ovenanførte modsiger de evangeliske Beretninger.

Vi maae altsaa, ligesom ovenfor ved Slægtregistrene, ogsaa sige her: i den Kreds af den urchristelige Menighed, i hvilken Fortællingen om Aandens Nedkomst paa Jesus ved hans Daab har dannet sig, kan Forestillingen om at Jesus er avlet af denne πνεῦμα ikke have været herskende; men medens man nu tænker sig det Guddommelige allerede meddeelt Jesus, da han blev avlet, saa maae hine Christne først have anseet Daaben for det Tidspunkt, da denne Meddelelse skede. Men nu ere virkelig disse ældgamle Christne, som vi ovenfor have fundet som saadanne, der ikke vidsde noget om Jesu overnaturlige Undfangelse, eller ikke vilde vide noget om den, tillige ogsaa de, der først tænkde sig Meddelelsen af guddommelige Kræfter til Jesus bunden til hans Daab i Jordan. For ingen anden Læres Skyld have jo de orthodoxe Kirkefædre forfulgt de gamle Ebioniter [1]), samt deres gnosticerende Troesfælle Cerinth [3]) langt hæftigere, end fordi de paastode, at den hellige Aand, eller den himmelske Christus først ved Daaben havde forenet sig med Mennesket Jesus, ligesom der da ogsaa lærdes i Ebioniternes Evangelium, at πνεῦμα ikke blot var kommen ned over Jesus i en Dues Skikkelse, men ogsaa var gaaet ind i ham [4]) og den almindelige jødiske Forventning var i Følge Justin, at der først vilde blive meddeelt Messias høiere Kræfter ved hans Salvelse ved Forløberen Elias [5]).

Udviklingsgangen af disse Forestillinger synes at have været følgende:

---

[1]) Kun tør man paa det orthodoxe Standpunkt ikke med Hoffmann (S. 301.) sige, for at fastholde Overbeviisningen om sin Messianitæt og den vigtige Stilling blandt saa mange Fristelser og Gjenvordigheder har den indre tilkjæmpede Vished ikke været Jesus nok, men den ydre Stadfæstelse med en Kjendsgjærning har desuden været nødvendig.

[2]) Epiphan hæres. 30, 4: ἐπειδὴ γὰρ βȣλονται τὸν μὲν Ἰησȣ͂ν ὄντως ἄνθρωπον ἐιναι, Χριςὸν δε ἐν ἀυτῷ γεγενῆσθαι τὸν ἐν ἔιδει περιςερᾶς καταβεβηκὸτα κ. τ. λ.

[3]) Epiph. hær. 28, 1.

[4]) Epiph. hær. 30, 13. περιςερᾶς κατελθȣ́σης καὶ ἐισελθȣ́σης ἐις αὐτὸν.

[5]) Se Stedet ovenfor, § 48. Anm. 7.

Da man iblandt Joderne først begyndte at anerkjende Jesu messianske Værdighed, troede man meest passende at knytte hans Udrustning med de nødvendige Gaver til det Tidspunkt, fra hvilket Jesus først var bleven nogenlunde bekjendt og som ved den i samme indtræffende Ceremoni bedst passede til en saadan Salvelse med den hellige Aand, som Joderne ventede hos Messias: og paa dette Standpunkt uddannede vort Sagn sig fra Begivenhederne ved Jesu Daab. Men eftersom Ærefrygten for Jesus steeg og tillige Mænd, der vare bekjendte med høiere Messiasideer, traad ind i den christelige Menighed, var denne sildigt opstaaede Messiasidee ikke mere tilstrækkelig: hans Forhold til πνεῦμα ἅγιον blev nu flyttet tilbage allerede paa hans Undfangelse, og fra dette Standpunkt af blev Sagnet om Jesu overnaturlige Fødsel dannet. Her har det maaskee ogsaa været, at Himmelstemmen, der oprindeligt maa have klinget efter Psalm. 2, 7. er bleven omdannet efter Jes. 42, 1. Thi Ordene: σήμερον γεγέννηκα σε havde vel deres passende Mening ved den Anskuelse, at Jesus først ved Daaben var bleven gjort til υἱὸς θεῦ og udrustet med de tilsvarende Kræfter: men de passede ikke mere til Jesu Daab efterat den Anskuelse var opstaaet, at allerede Begyndelsen af hans Liv havde beroet paa en guddommelig Undfangelse. Af den senere Forestilling blev den Tidligere dog ingenlunde fortrængt, men da Sagnet, og de Skribenter, der staae paa samme Standpunkt, som det, ere vidhjertede, gik begge Fortællinger, den om Underværkerne ved Jesu Daab, og den om hans vidunderlige Undfangelse og Indflytningen af λόγος i ham ved Begyndelsen af hans Liv, endskjøndt de egentlig udelukke hinanden, fredeligt ved Siden af hinanden, og bleve saaledes Begge optagne af vore Evangelier, denne Gang endog af det Fjerde. Aldeles som ovenfor ved Genealogierne: opstaae kunde Fortællingen ikke mere af den ved Daaben forefaldne Aandsmeddelelse saasnart Forestillingen om Jesu Undfangelse ved Aanden var uddannet; men anvendes bagefter med denne kunde den endnu bestandigt, fordi Sagnet ikke gjærne vil tabe noget af sine een Gang vundne Skatte.

§ 53.

Stedet og Tiden for Jesu Fristelse. Evangelisternes Afvigelser fra hinanden ved at beskrive den.

Overgangen fra Jesu Daab til hans Fristelse saaledes som Synoptikerne gjøre den (Matth. 4, 1. Marc. 1, 12. Luc. 4, 1.) har Vanskeligheder saavel med Hensyn til Betegnelsen af Stedet, som til Bestemmelsen af Tiden.

Hvad den Første angaaer, da er det paafaldende, at Jesus efter samtlige Synoptikere skal efter sin Daab, for Fristelsens Skyld, blive ført εἰς τὴν ἔρημον, som om han ikke allerede var i denne ἔρημος, da Johannes, af hvem han lod sig døbe, dog, efter Matthæus 3, 1. opholdt sig der. Denne tilsyneladende Modsigelse har den nyeste Kritik af Matthæusevangeliet fremhævet, for at fremstille dets Angivelse, at Døberen har virket i Orkenen,

som en feilagtig [1]. Men den der, af tidligere fremstillede Grunde, ikke kan beslutte sig til at forkaste denne Angivelse, kan ogsaa her hjælpe sig, enten ved at antage, at Johannes vel har holdt sine første Foredrag i den judæiske Ørk, men strax derpaa, for Daabens Skyld begivet sig bort fra den til Bredden af Jordan; eller, naar man endnu tænker sig Bredden af Jordan regnet til hiin Ørk, ved den Forudsætning, at de to første Evangelier havde vel kun egentlig maattet sige, at Aanden har ført Jesus bort fra Daaben og længere ind i Ørkenen, men havde dog udeladt denne nærmere Bestemmelse, fordi deres forrige Betegnelse af Lokalet, hvor Johannes virkede, som en Ørk, var traadt tilbage i deres Forestilling ved Skildringen af Scenen ved Jesu Daab.

Men desuden kommer her endnu en chronologisk Vanskelighed i Veien. Medens nemlig Jesus, efter Synoptikerne, i den ham ved Jordan meddeelte Aands friske Fylde, begiver sig umiddelbart bort fra Daaben til Ørkenen, for at forblive der i 40 Dage, i hvilke Fristelsen foregaaer, og først derefter vender tilbage til Galilæa: synes derimod Johannes, der tier om Fristelsen, at forudsætte at der imellem Daaben og den galilæiske Reise kun har været en Mellemtid af nogle faa Dage, i hvilken hiint fer Ugers Ophold i Ørkenen ikke havde kunnet finde Sted. Det fjerde Evangelium begynder nemlig sin Fortælling med det Vidnesbyrd, som Døberen aflægger for Synedriets Gesanter (1, 19.); Dagen derpaa, (τῇ ἐπαύριον) lader det ham ved Synet af Jesus fortælle den Begivenhed, der hos Synoptikerne er fulgt paa hans Daab; atter τῇ ἐπαύριον faaer Døberen sine to Disciple til at følge efter Jesus (V. 35.); igjen τῇ ἐπαύριον (V. 44.) just som Jesus staaer i Begreb med at reise til Galilæa, kommer Philippus og Nathanael til ham, og endelig τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ (2, 1.) er Jesus paa Brylluppet i Kana i Galilæa. Nærmest ligger det her at antage, at Daaben har fundet Sted forend det, som Johannes fortæller er forefaldet ved den, og da Fristelsen, ifølge Synoptikerne, hang umiddelbart sammen med Daaben, ogsaa den tilligemed Daaben er at sætte mellem V. 28 og 29, hvilket Euthymius ogsaa allerede har antaget. Men da der nu kun er sat en Mellemtid af en ἐπαύριον mellem det, der er fortalt V. 28, og det Følgende V. 29., og Fristelsen fordrer et Tidsrum af 40 Dage: saa troede Fortolkerne at maatte give dette ἐπαύριον den videre Mening af ὕστερον; hvilket dog ikke lader sig gjøre, fordi τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ her forekommer i Sammenhæng med hiint Ord; og ἐπαύριον altsaa kun kan betyde den anden, umiddelbart paafølgende Dag. Derfor kunde man med Kuinöl finde sig fristet til at adskille Daaben og Fristelsen, og at sætte hiin efter V. 28, men ansee Jesu Dagen efter paafulgte Sammentræffen med Johannes (V. 29.) som et Afskedsbesøg, som den Sidste gjorde den Første, og derefter først at indskyde Gangen til Ørkenen og Fristelsen. Men endogsaa uden at se hen til, at de tre første Evangelister ikke synes at lade en saadan Mellemtid af

[1]) Schneckenburger über den Ursprung des erst. kan. Evang. S. 39.

blot een Dag mellem Jesu Daab og hans Bortgang til Ørkenen, saa veed man ogsaa siden ligesaa lidet hvor man skal anbringe hine 40 Dage. Thi mellem dette foregivne Afskedsbesøg og to Disciplers Sendelse til Jesus, d. e. mellem V. 34 og 35, som Kuinöl vil, kan hiint Ophold ligesaalidet sættes som mellem V. 28 og 29, da hine Vers saa godt som disse ere forbundne med τῇ ἐπαύριον. Man maatte derfor stige endnu længere ned og forsøge det mellem V. 43 og 44; men ogsaa her er ogsaa kun Mellemtiden et ἐπαύριον, og selv 2, 1. kun en ἡμέρα τριτη: saa at man, ved at gaae frem paa denne Maade tilsidst maatte bringe Fristelsen ind i Jesu Ophold i Galilæa, ganske imod Synoptikernes Fremstilling; foruden det, at man, i en videre Modsigelse mod dem, vilde bortfjerne den bestandigt mere fra Daaben. Naar altsaa paa denne Maade den Spalte, i hvilke den fyrgetyve Dages Fristelse i Ørkenen lader sin indskyde, hverken findes ved eller efter V 29, saa maa man med Lücke [1]) og Andre forsøge paa det ovenfor hiint Sted, og det var da kun mueligt foran V. 19, hvor der synes at kunne indskydes saa meget man vil, forsaavidt som det fjerde Evangelium her først begynder sin historiske Fortælling. Vel er nu det, der følger derpaa, ligetil V. 28, ikke af den Art, at det ligefrem udelukker Jesu Daab og Fristelse, som allerede før skeet; men V. 29 lader Evangelisten Døberen dog slet ikke tale saaledes, som om der laa et Tidsrum af sex Uger mellem Jesu Daab og hans nærværende Fortælling om ham [2]). At nu den fjerde Evangelist blot tilfældigt skulde have forbigaaet den de Andre saa vigtige Fristelseshistorie, har kun liden Sandsynlighed; men enten var den ham dogmatisk anstødelig, saa at han med Forsæt har udeladt den, eller den var slet ikke til i den Sagnkreds, af hvilken han øsde.

Tidbestemmelsen af 40 Dage for Jesu Ophold i Ørkenen er staaende hos alle Synoptikerne; men hertil knytter sig strax den ikke uvigtige Afvigelse at Fristelsen af Djævelen, ifølge Matthæus, er først indtraadt efter at de 40 Dage vare forbi, men efter de Andre synes at være foregaaet i dette Tidsrum; thi Markus' ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ σατανᾶ (1, 13) og den lignende Vending hos Lukas (4, 1. 2) kan ikke sige andet end dette. Hvortil der endnu kommer den Differens mellem de to sidstnævnte Evangelister, at Fristelsen hos Markus kun overhovedet henlægges i Tidsrummet af 40 Dage, uden at de enkelte Fristelsesacter, der, efter Matthæus, faldt efter disse 40 Dage, blive nævnte; hos Lukas derimod ere begge Dele, saavel den gjennem de 40 Dage gaaende πειράζεσθαι i Almindelighed omtaelt, som ogsaa de siden efter fulgte tre πειρασμοί fremhævede [3]). Dette har man troet at kunne jævne ved at antage, at Djævelen saavel i de 40 Dage, som Markus siger, som ogsaa i Særdeleshed efterat de vare forløbne, som Matthæus beretter, har fristet, hvilket er sammenfattet

---

[1]) Comment. zu Ev. Joh. 1, S. 344.

[2]) Se de Wette, exeget. Handbuch, 1, 3, S. 27.

[3]) S. Fritzsche comm. in Marc. S. 23; de Wette exeg. Handb. 1, 2, S. 33.

hos Lukas [1]): og disse to Fristelser har man vel ogsaa saaledes stilt fra hinanden, at den ikke nærmere betegnede, som forefaldt i de 40 Dage, skal have været en usynlig og saadan, som Djævelen ogsaa ellers pleier at foretage sig med Menneskerne; hvorimod han, da denne mislykkedes ham, er traadt personlig og synlig frem efter de 40 Dages Forløb [2]). Men, naar den sidste Forskjel aabenbar er greben ud af Luften, begriber man ikke hvorfor Lukas ikke nævner en Eneste af de mange Fristelser i de 40 Dage, men kun de Tre, der forefaldt efter disse, overeensstemmende med Matthæus. Man kunde derfor komme paa den Formodning, at de tre af Lukas omtaelte Fristelser ikke først vare indtrufne efter de sex Uger, men at han kun anfører Tre som et Exempel af de Mange, der høre til dette Tidsrum; hvilket Matthæus da har misforstaaet saaledes, som om de først vare indtrufne efter hine sex Uger [3]). Men Opfordringen til at forvandle Stene til Brød maa dog i ethvert Tilfælde sættes ved Enden af dette Tidsrum, da den jo er motiveret af Jesu ved den af fyrgetyve Dages Faste opstaaede Hunger (et Moment, der kun mangler hos Markus). Men nu er denne Fristelse ogsaa den Første hos Lukas: og naar den allerede falder ved Enden af de 40 Dage, kunne de Følgende ikke foregaae tidligere; thi det gaaer dog ikke an at sige, fordi de enkelte Fristelser hos Lukas ikke som de hos Matthæus ere sammenkjædede med τότε og πάλιν, man kun ved καὶ, behøver man ikke at binde sig til deres Orden, men den Anden og Tredie kunde meget vel have tildraget sig førend den Førstnævnte. Bliver altsaa hos Lukas det Upassende, at han lader Jesus blive fristet af Djævelen i 40 Dage, af hvilken lange Tid han ikke veed at nævne een eneste Fristelse, men kun Nogle, der siden ere indtrufne: saa vil man herefter være lidet tilbøielig til, med den nyeste Kritik af Matthæusevangeliummet, at finde den oprindelige Fortælling hos Lukas, men hos Matthæus derimod den Afledede og Forvanskede [4]). Men i det Fristelseshistorien snart fortæller ubestemt, og dette πειράζεσθαι derpaa overhovedet bliver henlagt i de 40 Dage, saaledes som Markus fortæller Sagen; men snart igjen med Anførelse af de bestemte Tilfælde, hvorved da den til Motiv valgte Hunger fordrede sin Stilling efter de 40 Dages Faste, som vi finde det hos Matthæus: saa har Lukas kun den aabenbar secundaire Fremstilling, at sammenfatte begge Dele paa en næppe taalelig Maade, og efter den ubestemte 40 Dages Fristelse til Overflod at at sætte endnu den bestemte, senere. Dermed skal det ingenluude være sagt, at Lukas først har skrevet efter Markus og i Afhængighed af ham, men, om ogsaa Markus her omvendt øsde af Lukas, saa tog han kun den første Deel af hans Fremstilling, det Ubestemte, idet han istedet for videre at angive de enkelte Fristelser, havde et eiendommeligt Træk i Beredskab, at nemlig Jesus under sit Ophold i Ørkenen har været μετὰ τῶν θηρίων.

---

[1]) Kuinöl, comm. in Lucam, S. 379.
[2]) Lightfoot horæ, p. 243.
[3]) Schleiermacher, über den Ursprung des ersten kanon. Evang., S. 46.
[4]) Den Samme sammesteds.

Hvad Markus vil med Dyrene, er vanskeligt at sige. De fleste Fortolkere mene, at han vilde derved fuldende det gyselige Billede af Orkenen [1]); dog er der ikke uden Grund blevet erindret herimod, at Tilsætningen da maatte have været noiere forbunden med ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ og ikke først være stillet efter πειραζόμενος [2]). Usteri har yttret den Formodning, at Christus maaskee ved dette Træk skulde fremstilles som Antitypus af Adam, der ogsaa i Paradiset har staaet i et eiendommeligt Forhold til Dyrene [3]) og Olshausen har med Begjærlighed opfattet dette mythiske Træk; men ogsaa denne Udtydning finder kun liden Hjælp i Sammenhængen. Naar Schleiermacher betegner dette Træk som et æventyrligt [4]), mener han dette dog uden Tvivl saaledes, at Markus ved det, som ellers ofte ved overdrevne Træk, streifer over til de apokryphiske Evangeliers Maneer, til hvis æventyrlige Digtninger vi ikke sjeldent ikke ere i Stand til at angive Anledning eller Hensigt: og saaledes maae vi vel ogsaa her for det Første afstaae fra at ville trænge end i Meningen af Markus' Yttring.

Med Hensyn til Differensen mellem Matthæus og Lukas i Anordningen af de enkelte Fristelser, maa det vel ligeledes have sit Forblivende ved det, som Schleiermacher har sagt, for at forklare og bedømme denne Afvigelse: at nemlig Ordenen hos Matthæus viser sig som den oprindelige, fordi den er gjort efter Hovedhensynet paa Vægten af Fristelserne, i hvilken Henseende Opfordringen til Tilbedelse, med hvilken Matthæus slutter, forholder sig som den stærkeste Fristelse; hvorimod Anordningen hos Lukas ligner en senere, ikke meget lykkelig Omflytning, der udgaaer fra det for Fortællingens oprindelige Mening fremmede Hensyn, at Jesus vel snarere vil være gaaet med Djævelen fra Orkenen til det nærliggende Bjærg, og derfra til Jerusalem, end fra Orkenen til Staden, og derfra igjen tilbage til Bjærget [5]).

Medens de tre første Evangelier slutte med, at de lade Engle komme for at opvarte Jesus: har Lukas den ham egne Slutning, at Djævelen har afladt fra Jesus ἄχρι καιροῦ (V. 13); hvorved, som det synes, især Jesu Lidelse skulde forud betegnes som en fjernere Anfægtelse af Djævelen; en Betegnelse, der iøvrigt nedenfor hos Lukas ikke igjen er bleven optaget, men vel antydet hos Johannes V. 30.

§ 54.

Fristelseshistorien opfattet i Evangelisternes Mening.

Ikke let har en evangelisk Pericope erholdt en flittigere Bearbeidelse, end den Nærværende og ikke let har Nogen saa fuldstændigt gjennemløbet alle muelige Opfatningers Kreds. Thi den personlige Djævleaabenbarelse, som den

---

[1]) Saaledes allerede Enthymius, nu Kuinöl og Andre til dette Sted.

[2]) Fritzsche, t. d. St.

[3]) Beitrag zur Erklärung der Versuchungsgeschichte i Ullmann's und Umbreit's Studien, 1834. 4, S. 789.

[4]) Ueber den Lukas, S. 56.

[5]) S. ogsaa Schneckenburger, p. a. St., S. 46.

synes at indeholde, var en Braad, der ikke lod Fortolkerne hvile ved den Udtydning, der først frembød sig, men drev dem rastløst bestandigt afsted til andre, og atter andre Forsøg. Den Række af forskjellige Forklaringsforsøg, der herved dannede sig, indbød til sammenlignende Sammenstillinger, blandt hvilke Undersøgelsen virkelig ogsaa synes at haveført til sit Maal i de, der ere givne af K. Ch. L. Schmidt [1]), Fritzsche [2]) og Usteri [3]).

Den første Opfatning, der frembyder sig for den fordomsfrie Betragtning af Texten, er den, at Jesus bliver af den ved Daaben modtagne guddommelige Aand ført ud i Orkenen for at underkastes en Fristelse af Djævelen, der strax personlig og synlig viser sig for ham og paa forskjellige Maader, paa forskjellige Steder, som han henførde ham til, fortager sig sine Fristelser med ham, og at Djævelen, efter at Jesus seierrigt har modstaaet Fristelserne, viger fra ham, hvorpaa Engle vise sig, for at tjene ham. Imidlertid saa ligefrem som dette viser sig exegetiskt som Meningen af Fortællingen, frembyder der sig dog Vanskeligheder i alle Dele af Samme, saasnart den skal ansees som Historie.

Naar, for strax at begynde forfra, den guddommelige Aand førde Jesus til Orkenen i den Hensigt, at lade ham friste der, som Matthæus udtrykkeligt siger i de Ord: ἀνήχθη ἐις την ἔρημον ὑπὸ τῦ πνεύματος, πειρασθῆναι (4, 1), hvortil skulde da denne Fristelse tjene? En i Stedet for andre trædende forløsende Værd vil man dog vel ikke tillægge den, ligesaa lidet som sige, at Gud først har behøvet at sætte Jesus paa Prøve: men skulde Jesus herved blive os lig og efter Hebr. 4, 15, i alle Ting blive fristet som vi, saa blev der jo ham Prøvelser i fuldeste Maade til Deel i hans følgende Liv, og ved en Fristelse af den personligt fremstaaende Djævel var han jo meget mere de Andre ulig, da vi blive forskaaende for saadanne Aabenbarelser.

Ogsaa med den fyrgetyve Dages Faste er det noget besynderligt. Man begriber ikke, hvorledes Jesus efter sex Ugers Mangel paa al Næring endnu kunde hungre, og ikke allerede for længe siden var sultet ihjel; da den sædvanlige menneskelige Natur ikke i een Uge kan udholde en fuldkommen Mangel paa Næring. Vistnok trøste Fortolkerne sig med at disse ἡμέραι τεσσαρακοντα ere et rundt Tal, at νηςεύσης hos Matthæus og selv ὀυκ ἔφαγεν ὀυδὲν hos Lukas, ikke maa tages strængt og betyde at han afholdt sig fra al Spise, men kun fra den Sædvanlige, saa at Nydelsen af Nødder og Urter ikke derved var udelukket [4]): men fra de fyrgetyve Dage kan man i intet Til-

---

[1]) Exegetische Beiträge, 1, S. 277.
[2]) Comm. in Matth., S. 172.
[3]) I den anførte Afhandling fra Side 768.
[4]) Saaledes f. Ex. Kuinöl, Comm. in Matth., p. 84. Se ogsaa Gratz, Comm. zum Matthæus, 1, S. 229. Endnu smaaligere holder Hoffmann sig til, at det vel hedder, at Jesus ikke har spiist, men intetsteds at han ikke har drukket; men nu har en Sværmer engang opholdt Livet med Vand og The i 45 Dage; vistnok døde han deraf, dog ikke af Hunger, men „af sin Følelses Usandhed." (! S. 315).

fælde trække saa meget, som der vilde være nødvendigt for at finde en saa lang Faste tænkelig; og hvad denne selv angaaer, da har Fritzsche tydeligt viist, og selv Olshausen tilstaaer det, at der især formedelst Parallelen med Moses' ligesaa lange Faste (2. Mosb. 34, 28. 5. Moseb. 9, 9, 18) og med Elias' (1. Kong. 19, 8.) — om hvilken Første det hedder, han spiisde ikke Brød og drak ikke Vand, men om den Sidste: at han i fyrgetyve Dage var bleven næret ved Kraften af en Spise, som han havde nydt førend Afreisen, — heller ikke her er tænkt paa noget Ringere, end paa en fuldstændig Afholdelse fra al Næring. Men en Saadan er ikke alene vanskelig med Hensyn til Mueligheden, men ogsaa med Hensyn til Hensigtsmæssigheden. Ifølge Sammenhængen maa Jesus have paataget sig denne Faste efter Tilskyndelse af den *πνεῦμα*, der formaaede ham til Gangen til Ørkenen, og nu opmuntrede ham til en hellig Øvelse, ved hvilken ogsaa de Guds Mænd i det gamle Testament havde luttret sig og gjort sig værdige til at see Gud. Men for denne *πνεῦμα* kunde det ikke være skjult, at Satan netop vilde angribe Jesus med denne Faste, og tage den derved fremkaldte Hunger til Hjælp ved sin Fristelse. Og var nu denne Faste ikke en Maade til at udfordre Satan paa, en Forvovenhed, der klæder ikke endog for den, der er meest sikker paa sig selv? [1]).

Men dog er Djævelen, der viser sig personligt, samt hans Fristelser, den egentlige Anstødssteen i den foreliggende Fortælling. Dersom der ogsaa skulde gives en personlig Djævel, siger man, kan han dog ikke vise sig synlig; og dersom dette endog var Tilfældet, vilde han dog neppe opføre sig saaledes, som han, efter vor Fortælling, maa have opført sig. Imidlertid, allerede med Djævelens Tilværelse forholder det sig som med Englenes, at selv de, der troe paa en Aabenbaring, kunne faae Skrupler med Hensyn til dem, fordi denne Forestilling ikke er opvoxet reen paa Aabenbaringsfolkets Jordbund, men under Exilet forplantet over i den fra et profant Gebeet [2]). Men foruden dette er en Djævels Tilværelse høist tvivlsom for dem af vore Samtidige, der ikke have været utilgjængelige for Aarhundredets Dannelse. Ogsaa med Hensyn til denne Forestilling, saavelsom til Forestillingen om Englene kan Schleiermacher gjælde som Interpret for den nyere Dannelse, naar han paa den ene Side viser, at Forestillingen om et Væsen, som Djævelen maatte være, er sammensat af lutter Modsigelser, og paa den Anden gjør opmærksom paa, at ligesom Forestillingen om Engle er opstaaet af en indskrænket Naturbetragtning, saaledes er den om Djævelen opstaaet af en indskrænket Selvbetragtning, saa at den ved dennes Fremskridt træder mere og mere i Baggrunden, og det herefter maa ansees for et Beviis paa Uvidenhed

---

[1]) Usteri, über den Täufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi. I theol. Studien und Kritiken, zweiten Jahrgangs (1829) 3s Heft, S. 540; de Wette, exeget. Handbuch, 1, 1. S. 38.

[2]) De Wette, bibl. Dogmatik, § 171. Gramberg, Grundzüge einer Engellehre des A. T. §§ in Winer's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1r Band, S. 182.

og Sandhed naar man beraaber sig paa Djævelen [1]). Men tilstaaer man endogsaa Djævelens Existens, saa har dog hans personlige og synlige Aabenbarelse, saaledes som den her bliver forudsat, endnu sine særegne Vanskeligheder. Selv Olshausen bemærker, at en Saadan ellers hverken forekommer i det gamle, eller det nye Testamente. Fremdeles, dersom Djævelen dog, for at haabe at kunne skuffe Jesus, ikke turde vise sig i sin egen Skikkelse, men kun enten som et Menneske, eller som en god Engel: saa spørger man med Rette, om da Stedet 2. Kor. 11, 14., efter hvilket *ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτὸς*, er at forstaae bogstaveligt, og dersom dette er Tilfældet, om denne æventyrlige Forestilling kan have indre Sandhed? [2])

Hvad Fristelserne angaaer, da har i Almindelighed allerede Julian spurgt, hvorledes Djævlen har kunnet haabe, at forføre Jesus, da han dog maa have kjendt hans høiere Natur? [3]) og Theodor af Mopesvestias Svar derpaa, at Djævelen den Tid endnu ikke kjendte Jesu Guddommelighed, gjendrives ved den Bemærkning, at dersom han ikke allerede den Tid havde seet et høiere Væsen i Jesus, vilde han næppe have gjort sig den Uleilighed at vise sig for ham fremfor alle Andre. — Med Hensyn til de enkelte Fristelser, vil man ikke kunne nægte den Kanon sit Bifald, at Fortællingen, for at synes troværdig, ikke maa tilskrive Djævelen noget, der modsiger den Klogskab, som man maa forudsætte hos ham [4]). Men nu er rigtignok den første Fristelse ikke saa ilde motiveret ved Hungeren; slog denne ikke an hos Jesus, maatte Djævelen som en klog Tactiker, have en endnu mere tillokkende Fristelse i Beredskab; men istedet herfor finde vi nu (hos Matthæus) Forslaget til det halsbrækkende Foretagende, at styrte sig ned fra Templets Tinde, som den, der havde afslaaet at forvandle Stenene i Brød, endnu mindre kunde føle Lyst til, og da heller ikke dette Forslag finder nogen Anklang, følger til Slutning en Anmodning, som, hvormeget der endog kunde vindes ved den, enhver from Israelit maatte vise tilbage med Afsky: at tilbede Djævelen ved at falde ham tilfode. Et saa taabligt Valg og en saa ubehændig Anordning af Fristelserne har voldt de fleste nyere Fortolkere Skrupler [5]).

Da de tre Fristelser forefalde paa tre forskjellige, endog langt fra hverandre liggende Steder, spørger man, hvorledes Jesus er kommen med Djævelen fra det Ene til det Andet? Denne Forandring af Stedet have selv Or-

---

1) Glaubenslehre, 1. § 44, 45, 2. Ausgabe.

2) Schmidt, exeget. Beiträge, 1, S. 279. Kuinöl, in Matth., S. 76.

3) I et Fragment af Theodor af Mopswestia, i Münters Fragm. Patr. græc. Fasc., 1, S. 99.

4) Paulus, p. a. St. S. 376.

5) Hoffman's Udflugt, at Djævelen vælger, f. Ex. ved den anden Fristelse, med Forsæt et ret grelt Exempel i Nedstyrtningen fra Templets Tinde, medens der overhovedet kun handledes om en falsk Brug af Jesu Mirakelkraft og Gudsbevidsthed, (S. 322) — denne Udflugt lader Sagen som den er, i det det bliver den samme Urimelighed at vælge saa upassende Exempler eller saa upassende Fristelser.

thodoxe ladet gaae ganske naturligt til, i det de antage, at Jesus desuden har været paa Reisen og at Djævelen er fulgt efter ham [1]). Men de Udtryk: παραλαμβάνει — ἵστησιν αὐτὸν ὁ διάβολος hos Matthæus, ἀναγαγὼν, ἤγαγεν og ἔστησεν hos Lukas, hentyde umiskjendeligt paa en af Djævelen foranlediget Stedsforandring, og da desuden det Træk hos Lukas (V. 5) at Djævelen har viist Jesus alle Verdens Riger ἐν στιγμῇ χρόνου, henviser paa noget Trolddomsagtigt ved Sagen; maa man udentvivl tænke paa magiske Forflyttelser, saaledes som der A. G. 8, 39, tilskrives πνεῦμα Κυρίου en saadan ἁρπάζειν. Men her fandt man det nu tidligt uforenelig med Jesu Værdighed, at Djævelen paa en saadan Maade skulde have øvet en Trolddomsmagt over ham, og ført ham med sig igjennem Luften [2]); et Træk, som endogsaa den vil finde høist æventyrligt, der endnu finder Djævelens personlige Aabenbarelse antagelig. Det Utrolige opdynger sig, naar man betænker, hvilken Opsigt det maa have gjort, at see Jesus vise sig, — hans Ledsager maa vel her have gjørt sig usynlig, — paa Taget af Templet, om det saa blot var paa Taget af Salomons Hal, og altsaa hverken de forgyldte Spyd paa den egentlige Helligdom, eller Forbudet for Lægfolk, at betræde dens Tag, stod i Veien [3]). Angaaende den sidste Fristelse, da er det Spørgsmaal almindeligt bekjendt, hvor da det Bjærg er, fra hvilket man kan oversee alle Verdens Riger? Og naar den Udflugt, at der her under κόσμος kun forstaaes Palæstina og under βασιλείας dets enkelte Gebeter og Tetrarchier [4]), næppe er mindre latterlig, end den, at Djævelen har viist Jesus Verden paa et Landkaart: saa bliver der intet andet Svar tilbage, end at et saadant Bjærg kun existerer paa den ene Side i Oldtidens Forestilling om Jorden som en Flade, paa den Anden i Folkets Phantasie, der let kan hæve et Bjærg til ind i Himmelen, og skjærpe et Øie til i det Uendelige.

Endelig er ogsaa det Træk, der slutter Fortællingen, at Engle, efterat Djævelen var til Ende med sine Fristelser, ere komne til Jesus og have tjent ham, endog uden at tage Hensyn paa den ovenfor yttrede Tvivl om saadanne Væsners Tilværelse i Betragtning, ikke frit for Anstød. Thi διηκόνουν kan dog ingen anden Tjeneste betyde, end at de have rakt ham Levnetsmidler, hvilket ikke alene Sammenhængen, ifølge hvilken Jesus efter den langvarige Hunger netop behøvede en saadan Tjeneste, men ogsaa Sammenligningen med 1. Kong. 19, 5 viser, hvor en Engel bringer Elias Spise. Men da ere begge Dele, som man muerligt kunde ville antage, lige usandsynlige: at enten ætheriske Væsner, som Engle, have frembaaret jordiske, materielle Spiser, eller at Jesu menneskelige Legeme skulde være blevet styrket med himmelske Substanser, hvis der gives Saadanne.

---

[1]) Heß, Geschichte Jesu, 1, S. 124.

[2]) Se Forfatteren til Talen de jejunio et tentationib. Christi, blandt Cyprians Værker.

[3]) Se Joseph, b. j. 5, 5, 6. 6, 5, 1. Fritzsche, in Matth., S. 164. De Wette exeget. Handbuch. 1, 1. S. 40.

[4]) Hiin hos Kuinöl in Matth., S. 90. Denne anført af Fritzsche, p. 168.

§ 55.

Fristelsen som en indre, eller som en ydre naturlig Begivenhed; den Samme som Parabel.

Det Utænkelige ved at Jesus pludseligt skulde være bleven henflyttet paa Templet og Bjærget, har allerede bragt nogle af de gamle Fortolkere paa den Anskuelse, at i det mindste Lokalerne for den anden og tredie Fristelse ikke have været legemlige og ydre, men blot nærværende for Jesus i Indbildningskraften [1]); hvorimod Nyere, der overhovedet fandt udvortes synlige Djævleaabenbarelser anstødelige, strax fra Begyndelsen henlagde den hele Forhandling med ham i det Indre af Jesu Sjæl. Derved opfatte de enten ogsaa den fyrgetyve Dages Faste som en blot indre Forestilling [2]): hvilket dog formedelst den aldeles historiskt lydende Angivelse: *νηςεύσας ἡμέρας τεσσάρακοντα ὕςερον ἐπείνασε* er den meest utilladelige Vilkaarlighed; eller man antager den for en virkelig Kjendsgjærning, hvorved da den i forrige § omtaelte ikke ringe Vanskelighed for dette Træk bliver staaende. Hiin indre Anskuelse og Forestilling af Fristelserne henføre nogle til en Tilstand af en ekstatisk Vision, for hvilken man kan beholde den overnaturlige Oprindelse, og hidlede den enten fra Gud, eller fra Indflydelsen af Mørkets Rige [3]); Andre fatte Visionen mere som lignende en Drøm og søge i Følge heraf en naturlig Grund til den i de Tanker, der havde beskjæftiget Jesus medens han var vaagen [4]). I den exalterede Stemning, saaledes bliver Sagen forestillet her, — i hvilken Jesus endnu befandt sig efter Scenen ved Daaben, gjennemtænker han endnu engang i Eensomheden sin messianske Plan og forestiller sig baade de sande Midler til dens Udførelse og de muelige Hindringer: Overdrivelsen af Mirakeltroen og Herskesygen, ved hvilke Mennesket efter jødisk Tænkemaade blev fra et Guds Redskab til en Fuldbyrder af Djævelens Planer. I det han overlader sig til saadanne Tanker, bukker hans fiint organiserede Legeme under for Anstrængelsen: han hensynker for nogen Tid i en dyb Udmattelse og herpaa i en drømmeagtig Tilstand, i hvilken hans Aand, uden at vide det, omskaber de forrige Tanker til talende og handlende Gestalter.

For denne Henflytning af den hele Begivenhed til Jesu Indre, troe Fortolkerne at kunne anføre nogle Træk af den evangelske Fortælling selv. *Ἀνήχθη ἐις τὴν ἔρημον ὑπὸ τȣ πνεύματος* hos Matthæus, og endnu mere *ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι* hos Lukas, svarer dog ganske til Formelerne: *ἐγενόμην ἐν πνεύματι*, Aabenbar. 1, 10. *ἀπὴνεγκε με ἐις ἔρημον ἐν*

---

[1]) Theodor af Mopswestia, p. a. St. S. 107 paastod mod Julian *φαντασίαν ὅρȣς τὸν διάβολον πεποιηκέναι*, og efter Forfatteren til den allerede anførte Sermo de jejunio et tentationibus Christi foregik den første Fristelse vel localiter in deserto, men paa Templet og Bjærget var Jesus kun saaledes, som Ezechiel fra Chaboras til Jerusalem, nemlig i Aanden.

[2]) Paulus, S. 379.

[3]) Hiin H. Farmer hos Gratz, Comm. zum Evang. Matth. 1, S. 217. Denne Olshausen t. d. St. ogsaa Hoffman (S. 326) hvis jeg ellers forstaaer ham ret.

[4]) Paulus, p. a. St. S. 377.

πνεύματι, samme Sted 17, 3. og til lignende hos Ezechiel; da Talen nu paa disse Steder kun er om en indre Anskuelse, kan der heller ikke være nogen udvortes Begivenhed meent paa vort Sted. Men herimod har man med Grund bemærket [1]) at hine Formeler hver for sig kunne betyde begge Dele: at blive af den guddommelige Aand udvortes og virkelig flyttet et Steds hen, som A. G. 8, 39. 2. Kong. 2, 16 eller ogsaa udvortes og som i et Syn, saaledes som i de anførte Steder af Apokalypsen: hvilken af de to muelige Udtydninger der er den rette, maa Sammenhængen afgjøre. Denne afgjør det nu vistnok i en saa aldeles visionær Bog, som Apokalypsen og Ezechiel, for en blot indre Begivenhed; men i et historiskt Værk, som vore Evangelier, for en Ydre. Drømme, ligesom ogsaa Visioner, blive i det nye Testamentes historiske Bøger desuden altid antydede som Saadanne ved udtrykkelige Bemærkninger; og saaledes maatte det ogsaa paa vort Sted enten hedde ἴδεν ἐν ὁράματι, ἐν ἐκςάσει, som A. G. 9, 12. 10, 10. eller ἐφάνη αὐτῷ καὶ ὄναρ, som Matth. 1, 20. 2, 13. Men især maatte, dersom der skulde fortælles en Drøm, Overgangen fra den til Fortsættelsen af den virkelige Historie, gjøres, som Matth. 1, 24. 2, 14, 21 ved et διεγερθεὶς, hvorved, som Paulus meget rigtigt bemærker, Forfatteren vilde have sparet Fortolkerne megen Umage. Desuden er der ikke uden Grund blevet indvendt mod denne Opfatning af Tildragelsen, at en saadan Tilstand ellers ikke forekommer i Jesu Levnet; men imod Antagelsen af en Drøm, at Jesus ellers intetsteds har forfalt en Drøm igjen og det med saadan Vægt [2]). Fremdeles hvad Aarsagen til denne Tilstand angaaer, da begriber man ikke til hvilken Ende Gud skulde have vækket denne Vision i Jesus; ligesaalidet som at Djævelen skulde have Magt eller Tilladelse til at frembringe en Saadan, især i Christus, men ved at antage en Drøm, der var bevirket ved Jesu egne Tanker, bør man nemlig fra det orthodoxe Standpunkt ikke forglemme, at man derved forudsætter, at hiin falske Messias-Idee har været meget mægtig i Jesu Aand [3]).

Kan efter den sidste Betragtning Fristelseshistorien saaledes ikke antages som noget, der er foregaaet indvortes, og efter det tidligere Anførte, ikke som noget Overnaturligt: saa synes der ikke at være andet tilbage, end at ansee den for en ydre, men aldeles naturlig Begivenhed, det vil sige, at gjøre Fristeren til et blot Menneske. Efterat Johannes havde gjort opmærksom paa Jesus som Messias, mener Forfatteren til Jesu af Nazareths naturlige Historie [4]), har det herskende Parti i Jerusalem udsendt en listig Pharisæer, der skulde sætte Jesus paa Prøve, om han virkelig besad messianske Mirakel-

---

[1]) Fritzsche, in Matth. 156. Usteri, Beiträge zur Erläuterung der Versuchungsgeschichte, p. a. St. S. 774.

[2]) Hiint af Ullmann, über die Unsündlichkeit Jesu, i hans Studien, 1, 1. S. 56: dette af Usteri p. a. St. S. 775.

[3]) Usteri, S. 776.

[4]) 1. Bd. S. 242 efter Hermann von der Hardt, Basedow og Andre; endnu senest Kuinöl. S. 81.

kræfter, og om han ikke kunde forlokkes til at tage Præsteskabets Parti og til at lade sig bruge til et Foretagende mod Romerne? En Opfatning af διά-βολος, med hvilken det stemmer overeens paa en værdig Maade at antage de ἄγγελοι, der efter Djævelens Bortgang kom for at vederqvæge Jesus, for en Karavane med Levnetsmidler, der nærmede sig, eller for en mild, forfriskende Vind [1]). Imidlertid har denne Anskuelse, efter Usteris Udtryk, allerede saaledes fuldendt sit Kredsløb i den theologiske Verden, at det er overflødigt at spilde et Ord for at gjendrive den.

Naar Fristelseshistorien, saaledes som Synoptikerne fortælle os den, efter det Foranførte, hverken lader sig tænke som en ydre, eller en indre, som en naturlig eller overnaturlig Begivenhed, saa maa man nødvendigt drage den Slutning, at den ikke kan være foregaaet saaledes som Evangelisterne fortælle os den.

Den mildeste Udvei herved er at antage, at der vel ligger noget virkelig Forefaldet i Jesu Liv til Grund, som Jesus har fortalt Disciplerne, men saaledes, at hans Fortælling ikke har været noget fuldkommen nøiagtigt Aftryk af det Factiske. Fristende Tanker, der enten virkelig ere traadte frem for hans Sjæl under hans Ophold i Ørkenen efter Daaben, eller til forskjellige Tider og ved forskjellige Leiligheder, men snart igjen ere blevne undertrykte ved hans Villies rene Kraft, har han efter orientalsk Tænke- og Udtryks-Maade fortalt som Fristelser af Djævelen, og denne billedlige Fortælling er da bleven forstaaet egentlig [2]). Den Hovedindvending, der er bleven gjort imod denne Anskuelse, at den træder Jesu Syndfrihed for nær [3]), er vel, da den beroer paa et dogmatiskt Begreb, ikke til for vort kritiske Standpunkt; dog det kunne vi forudsætte efter det, der fortælles i den evangeliske Historie, at Jesu practiske Forstand viser sig aldeles klar og rigtig; men denne maatte have været svag, dersom Jesus nogensinde skulde kunne føle Lyst til noget af dette Slags, som den anden Fristelse hos Matthæus, og næsten ogsaa, dersom han blot kunde falde paa, at fremstille sine Discipler en mere forstandig Fristelse under denne Form. Desuden havde Jesus i en saadan Fortælling givet en saa dunkel Blanding af Digt og Sandhed af sit Liv, som man ikke kunde vente sig af en redelig Lærer, som han ellers viser at han er, især naar man ikke antager, at de fristende Tanker virkelig ere opstegne i ham efter hans fyrgetyve Dages Ophold i Ørkenen, men anseer dem blot for en Indklædning; men tager man derimod denne Tidsbestemmelse historisk, saa bliver ogsaa de fyrgetyve Dages Faste staaende og med den et af de betydeligste Anstød i Fortællingen. I ethvert Tilfælde, dersom Jesus ganske simpelt har villet fortælle hvad der var foregaaet i hans Indre, men

---

[1]) Den Første i en Afhandling i Henkes n. Magazin, 4, 2. S. 352. Den Sidste i natürlich. Geschichte u. s. f. 1, S. 591.

[2]) Saaledes efter mange Exempler, som Schmidt, Kuinöl o. A. anføre, Ullmann v. a. St. S. 56; Hase, Leben Jesu, § 55; Neander, L. J. Ch., S. 101.

[3]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 54; Usteri, paa anf. Sted, S. 777.

blot paa den Maade, som Hebræerne, ved en Slutning fra Virkningen til Aarsagen, tilskrev Djævelen enhver ond Tanke: saa var han derved blot foranlediget til den Vending, at Satan havde villet indskyde ham dette eller hiint, men ingenlunde til at tale om at Satan var traadt personligt op og havde reist omkring med ham; dersom der ikke ved Siden af eller istedetfor Hensigten af Fortællingen havde fundet en anden Poetisk-didactisk Sted.

Men en saadan Hensigt havde Jesus nu rigtignok ifølge dem, der mene at Fristelseshistorien af ham er bleven fortalt som en Parabel, men antaget for historisk af Disciplerne. Dermed vil for det meeste det Betænkelige falde, at noget, som Jesus virkelig har oplevet i sit Indre, har ligget til Grund [1]; ikke Jesus selv skal have gjennemlevet saadanne Fristelser, men kun havt i Sinde at vogte sine Discipler for dem, i det han vilde indpræge dem følgende tre Grundsætninger som et Compendium af messiansk og apostolisk Viisdom: 1) ikke at gjøre noget Underværk til sin egen Fordeel, endog i den meest trykkende Nød; 2) aldrig at foretage sig noget Eventyrligt i Haab om en overordentlig guddommelig Bistand; 3) aldrig, om og den største Fordeel kan opnaaes derved, at indlade sig med den Onde [2] — For længe siden har man bemærket imod denne Opfatning, at Fortællingen ikke er let at erkjende som Parabel, og at Moralen har været vanskelig at udfinde [3]. Sikkert vilde, hvad det Sidste angaaer, den anden Fristelse nemlig have været et lidet passende Billede; dog den første Bemærkning bliver Hovedsagen. Hvorfor denne Fortælling slet ikke bærer Præget af en Parabel, er nylig bestemt derhen, at en Parabel kan, formedelst den historiske Form, der er den væsentlig, kun skilles fra den virkelige Historie derved, at de i samme handlende Personer strax vise sig som opdigtede [4]. Men dette er Tilfældet, naar Personerne enten blive betegnede ubestemt, som Almeenheder, saasom i Jesu Lignelser ὁ σπείρων, βασιλεύς o. s. v. eller, naar der vel gives dem en individuel Bestemmelse, men en Saadan, som gjør dem kjendelige som uhistoriske Personer, hvilket, i Forbindelse med de øvrige Træk i hiin Parabel, gjælder endog om den ved Navn nævnte Λάζαρος i Lignelsen om den rige Mand. I begge Henseender kan en, der er sandseligt tilstede, ikke bruges som Subject i en Parabel; thi en saadan er bestandigt en bestemt, historisk Person. Altsaa kunde Jesus hverken gjøre Petrus, eller nogen anden af sine Discipler, eller ogsaa sig selv til Subject i en Parabel; da dens egen Person, der foredrager en Saadan, umiddelbart hører til dem, der ere nærværende ved den: og

---

[1]) Dersom der, naar man antager en Parabel, ogsaa skal findes noget her, som Jesus virkelig har oplevet, flyder denne Anskuelse sammen med den Foregaaende, som vi see f. Ex. hos Hase.

[2]) J. E. C. Schmidt, i sit Biblioth. 1, 1. S. 60; Schleiermacher, über den Lukas, S. 54; Usteri über den Täufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi, in theol. Studien, 2, 3. S. 456.

[3]) K. Ch. C. Schmidt, exeg. Beiträge, 1, S. 339.

[4]) Hasert, Bemerkungen über die Ansichten Ullmann's und Usteri's von der Versuchungsgeschichte, Studien, 3, 2. S. 74.

derfor kan han ikke have foredraget den Fristelseshistorie, i hvilken han selv er Subjectet, som Parabel. Men at antage at Parablen oprindeligt har havt et andet Subject, i hvis Sted da det mundtlige Sagn har sat Jesus, gaaer ikke an, fordi Fortællingen endog som Parabel kun har en rigtig Betydning, naar Messias er Subjectet i den [1]).

Kan Jesus altsaa ikke have foredraget en saadan Parabel om sig selv, eller om Andre: kan den vel være gjort af en Anden om Jesus, og saaledes har Thiele nylig erklæret Fristelseshistorien for en symbolisk-parabolisk Advarsel, som en eller anden af Jesu Tilhængere, for at grunde en aandig-sædelig Anskuelse, har rettet mod Hovedmomenterne i den jordiske Messiasforventning [2]). Hermed er Overgangen til det mythiske Standpunkt givet, som den nysnævnte Theolog ikke vil betræde, fordi han finder deels at Fortællingen ikke er anskuelig nok, hvilket den dog er i høi Grad, deels at den er for reen, hvilket forudsætter falske Forestillinger om de ældste Christenmenigheder, deels at Dannelsen af Mythen staaer Christi Tid for nær, hvilket ogsaa maa gjælde mod den tidlige Misforstaaelse af Parablen. Lader der sig imod dette eftervise, at den omtaelte Fortælling mindre, som det passer sig for en Parabel, er sammenføiet af lærerige Tanker og deres billedlige Indklædning, end meget mere af gammeltestamentlige Steder og Forbilleder: saa ville vi ikke behøve at tage i Betænkning, at erklære den ligefrem for en Mythe.

§. 56.

Fristelseshistorien som Mythus.

Satan, der som et ondt og menneskefjendskt Væsen var kommen over fra den persiske Religion, var af Jøderne, hvis Particularismus indskrænkede alt Godt og virkelig Menneskeligt til det israelitiske Folk, bleven gjort til deres Nations særegne Modstander, og dermed til Herre over de dem fjendtlige hedenske Folk [3]). Blive nu det jødiske Folks Interesser forenede i Messias' Person: saa var det naturligt, at Satan især blev opfattet som Messias' Modstander; som da ogsaa Forestillingen om Satan, som en Modstander af Jesu' Person og Sag, overalt i det nye Testamente forbindes med den Forestilling, at Jesus er Messias. Ligesom Christus har aabenbaret sig for at forstyrre Djævelens Værker (1. Joh. 3, 8) saaledes griber denne nu enhver Leilighed for at strøe Ukrud blandt den Sæd, som Menneskets Søn udsaaer (Matth. 13, 39) og at forsøge saavel paa at blive Mester over Jesus selv, (Joh. 14, 30), som ogsaa paa at angribe de Troende

---

1) Hasert, p. a. St. S. 76.

2) Zur Biographie Jesu, § 23.

3) S. Zachar. 3, 1 hvor Satan modstaaer den for Jehovas Engel staaende Ypperstepræst; fremdeles Vajikra rabba f. 151, 1 (hos Barthold Christol. Jud. S. 183) hvor, efter Rabbi Jochanan Jehova siger til מלאך המות (d. e. til Satan, s. Hebr. 2, 14 og Lightfoot horæ, p. 1088): feci quidem te *κοσμοκράτορα*, at vero cum populo foederis negotium nulla i re tibi est.

ser, ligesom Moses, den Første, da han var i Ørkenen paa Bjerget Sinai (2. Mos. 54, 38. 5. Mos. 9, 9) vilde underkaste sig Fastens hellige Ascese, laa saa meget nærmere, som den kunde give den meest passende Indledning til den første Fristelse, der skulde knytte sig til Hungeren. Ved Moses' Forbillede, til hvilket Elias' endydermere kom (1. Kong. 19, 8), var ogsaa Tidsrummet for denne Faste i Ørkenen bestemt; thi ogsaa de havde fastet i 40 Dage; ligesom Tallet Fyrgetyve desuden som helligt Tal spiller en Rolle i den hebræiske Oldtid [1]). Især synes de 40 Dage, i hvilke Jesus blev fristet, efter Olshausens rigtige Jagttagelse, at være i forynget Maalestok det samme, som Israeliternes 40 Prøvelsesaar vare i Ørkenen; thi at der ved Jesu Fristelse i Særdeleshed er taget Hensyn paa de Fristelser, som Folket maatte bestaae i Ørkenen, viser allerede den Omstændighed, at alle de Skriftsteder, som Jesus anfører i sin Samtale med Satan, ere tagne af den recapitulerende Skildring af Israeliternes Tog, (5. Moseb. 6 og 8). Ogsaa Apostlen Paulus opregner 1. Kor. 10, 6 en Mængde Træk af Israeliternes Opførsel i Ørkenen, samt de af Gud besluttede Straffedomme, og advarer de Christne mod en lignende Opførsel; da, som han siger V. 6 og 11, disse Straffedommere vare besluttede over de Gamle som τύποι for dem, der levede paa hans Tid, i τέλη τῶν αἰώνων: hvorfor, den der staaer, maa see til, at han ikke falder. Næppe var dette en blot Privatmeddelelse af Apostlen, men, ligesom overhovedet det Mosaiske, synes især de haarde Prøvelser, der paalagdes det af Moses førte Folk, at være blevne anseete for Forbilleder for dem, der, i den ved Messias bevirkede Katastrophe, forestod hans Tilhængere, men især deres Formand, Messias selv, der her for saavidt viser sig som Folkets Antitypus, som han seierrig skulde bestaae alle de Fristelser, som det bukkede under for.

Saaledes var altsaa Messias' første Fristelse forud bestemt derved, at Israels Folk især var blevet fristet i Ørkenen ved Hunger [2]); ligesom ogsaa Hungeren for det meeste bliver regnet med iblandt de forskjellige Fristelser, som Rabbinerne vide at fortælle om Abraham [3]). At Satan udtrykker sin Opfordring til Jesus om egenmægtigt at fremskynde Tilfredsstillelsen af sin Trang, istedet for med Tillid at vente den af Gud, netop saaledes, som vi læse det hos Evangelisterne, kan ikke forundre os, naar man, foruden det stenige Locale, betænker, hvor sædvanligt den Formel var for Erstatningen af en aldeles manglende Gjenstand, at frembringe den af Stene (Matth. 3, 9 og Lukas 19, 40) og hvorledes især Stene og Brød dannede en meget gjængse Modsætning (Matth. 7, 9). Hvad Jesus svarer paa denne Anmodning er af den samme Sammenhæng, af hvilken den hele første Fristelsesact synes at være dannet. Thi her giver Jesus netop Satan det til Svar, som efter

[1]) S. Wetstein, S. 270; de Wette, Kritik d. mos. Geschichte, S. 245. Samme i Daub's u. Creuzer's Studien, 3, S. 245. v. Bohlen Genesis, S. 63.

[2]) 5. Mos. 8, 3. (Fortsættelse af det der er anført i Noten ovenfor.) καὶ ἐκάκωσε σε καὶ ἐλιμαγχόνησε σε κ. τ. λ.

[3]) S. Fabricius Cod. pseudepigr. V. T. p. 398.

5. Mos. 8, 3 Israels Folk dog siden havde maattet lære ved Hungersfristelsen (som det dog nærmest ikke bestod, men lod sig forlede til at knurre), nemlig: ὅτι ὀυκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος κ. τ. λ.

Dog med een Fristelse var det ikke nok. Efter Rabbinerne var Abraham bleven underkastet ti Fristelser; men for en dramatisk Fremstilling, som vi have den i vore Evangelier, var dette for meget, og blandt de lavere Tal laa intet nærmere, end det hellige Tre. Tre Gange rev Jesus sig i Sjælekampen i Gethsemane løs fra sine Disciples (Matth. 26); tre Gange fornægtede Petrus Herren (sammesteds) og tre Gange gjorde Jesus ham siden efter Spørgsmaal om hans Kjærlighed til ham (Joh. 21); ogsaa i hiint rabbinske Sted, der lader Abraham blive fristet af Djævelen i egen Person, er det tre Angreb, som han gjør paa ham; en Fremstilling, der ogsaa er beslægtet med den Evangeliske ved den Maade, hvorpaa der bliver fægtet frem og tilbage mellem begge Parter med gammeltestamentlige Steder [1]). Den anden Fristelse (efter Matthæus) var ikke paa samme Maade bestemt ved Sammenhængen med det Foregaaende; den optræder derfor afbrudt, og Valget af den kan synes tilfældigt og vilkaarligt. Med Hensyn til dens Form kan dette være Tilfældet, men Indholdet af den staaer i nøie Sammenhæng med det Foregaaende derved, at ogsaa den er taget af det jødiske Folks Opførsel i Ørkenen. Dette var 5. Mos. 6, 17. den Formaning given, at det ikke mere maatte friste Gud, som det havde fristet ham ved Massa; en Formaning, som 1. Kor. 10, 9 ogsaa bliver givet Medlemmerne af det nye Testament, dog mere med Hentydning paa 4. Mos. 21, 4 og med Hensyn paa Christus. Altsaa ogsaa til denne særdeles svære Synd, som Guds gamle Folk havde bukket under for, maatte Messias fristes, for ved sin Seier over Fristelsen ligesom at

---

[1]) Gemara Sanh. melder det ovenfor i Anmærkningen om Abraham anførte, hvorpaa da den colloquium, der fandt Sted mellem Abraham og Satan, lød saaledes:

1. Satanas: Annon tentare te (Deum) in tali re ægre feras? - Ecce erudiebas multos — labantem erigebant verba tua — quum nunc advenit ad te (Deus taliter te tentans) nonne ægre ferres (Job. 4, 2—5)?

Cui respond. Abraham: ego in integritate mea ambulo (Ps. 26, 11).

2. Satanas: Annon timor tuus, spes tua (Job. 4, 6).

Abraham: recordare qnæso, quis est insons, qui perierit (V. 7)?

3. Quare, quum videret Satanas, se nihil proficere, nec Abrahamum sibi obedire, dixit ad illum: et ad me verbum furtim ablatum est (V. 12), andivi — pecus futurum esse pro holecausto (Genes. 22, 7), non autem Isaacum.

Cui respond. Abraham: Hæc est poena mendacis, ut etiam cum vera loqnitur, fides ei non habeatur.

Jeg er langtfra at paastaae, at denne rabbinske Fremstilling har været Forbilledet for vor Fristelseshistorie; men naar man derimod paa den anden Side ligesaa lidt kan bevise, at saadanne Fremstillinger blot have kunnet danne sig som Efterligninger af de Nytestamentlige, saa henviser den uafhængige Opkomst af saa lignende Fortællinger bestemt nok, hvor let de af sig selv kunne danne sig af de givne Præmisser.

gjøre Folkets Overtrædelse god igjen. Men nu var den Opførsel af Folket, der blev betegnet som ἐκπειράζειν Κύριον, bleven foranlediget ved en Vandmangel, og denne Fristelse var en Knurren. Dette syntes det senere Sagn ikke ganske at svare til hiint Udtryk; man saae sig om efter noget mere Tilsvarende; og næppe kunde der fra dette Synspunkt vælges noget mere Passende, end det vi finde i Fristelseshistorien; thi intet kan i egentligere Forstand kaldes at friste Gud, end naar man paa en saa dumdristig Maade, som Satan i sin anden Opfordring, anmoder Jesus om at kræve hans overordentlige Bistand. Hvad Anledningen var til netop at nævne Nedstyrtelsen fra Templet som Exempel paa en saadan Forvovenhed, er lagt Satan selv i Munden. Forfatteren til dette Træk af Sagnet tænkde nemlig paa Stedet Psalm. 91, 11, som muelig Forførelse til en saa dumdristig Handling, hvor der bliver lovet den, der staaer under Jehovas Beskyttelse, og som Saadan tænkde han sig i Særdeleshed Messias, at Engle skulde bære ham paa Hænderne, for at han ikke skulde støde sin Fod paa nogen Steen; da dette αἴρειν ἐπὶ χειρῶν for at undgaae προσκόπτειν, syntes at hentyde paa en Nedstyrten fra en Høide, kunde det føre paa den Forestilling, at den af Gud beskyttede Messias kunde nedstyrte sig fra en Høide, uden at tage Skade. Fra hvilken Høide? Derom kunde der ved Messias vel ikke være nogen Tvivl. For den Fromme, og altsaa ogsaa for ham, Hovedet for alle Fromme, er det jo efter Ps. 15, 1. 24, 3, eiendommeligt, at turde gaae paa Jehovas hellige Bjerg, og staae paa hans indviede Sted; Tindingen af Templet kunde derfor, efter hiin forvovne Slutningsmaade, ansees for det Sted, fra hvilket Messias kunde nedstyrte sig uden at tage Skade.

Den tredie Fristelse, som Jesus bestaaer, den til at tilbede Djævelen, synes ikke at forekomme blandt Guds gamle Folks Fristelser. Som en af de farligste Forførelser, for hvilke Israeliterne bukkede under i Ørkenen, forekommer ogsaa den til Afguderiet, og ogsaa Apostelen Paulus, 1. Kor. 10, 7 anfører den blandt Forbillederne for de Christne. Denne Fristelse bliver ikke allene i et ovenfor anført Sted tilskrevet Djævelen som den umiddelbare Ophavsmand, men Afguderiet var i den senere jødiske Forestilling ligefrem blevet til Djævletilbedelse (Baruch 4, 7. 1. Kor. 10, 20). Hvorledes skulde nu Messias blive fristet til at tilbede Djævelen? Her rakde de Forestillinger om Messias, som den, der som det jødiske Folks Konge ogsaa var bestemt til at være de Øvriges Herre, og om Satan, som Hedningeverdenens Behersker, der skulde overvindes af Messias [1]), hinanden Haanden. Dette Herredømme over Verden, som Messias efter Tidens christianiserede Forestilling skulde tilkjæmpe sig ved lange, tildeels smertefulde Bestræbelser, tilbød Satan ham for godt Kjøb, naar han blot vilde tilbede ham. Denne Fristelse møder Jesus saaledes, at han holder Satan den Maxime imøde, at man alene skulde tjene Gud, en Maxime, der var bleven indskjærpet Jøderne 5. Mos. 6, 13. med Hensyn til deres Feiltrin, og giver ham dermed strax sin Afsked.

[1]) Bertholdt, Christol. Judæorum Jesu ætate, § 36. not. 1 og 2. Fritzsche, comm. in Matth. i S. 169.

Hvad Matthæus og Markus herpaa have som Slutning af Fristelses-historien, at Engle ere traadte til Jesus og efter den lange Faste og det svære Arbeide med Fristelserne, havde vederqvæget ham med Levnetsmidler: har deels sit Forbillede i den Engel, der efter 1. Kong. 19, 5. 6 bragde Elias Spise før, ligesom nu Messias efter den fyrgetyve Dages Faste; deels blev jo ogsaa Mannaen, der stillede Folkets Hunger i Ørkenen, kaldet *ἄρτος ἀγγελων* (Psalm. 78, 25, LXX. s. ogsaa Viisd. 16, 29) [1].

Tredie Kapitel.

Jesu offentlige Liv. Locale og Chronologie.

§ 57.

Differens mellem Synoptikerne og Johannes med Hensyn til den sædvanlige Skueplads for Jesu Virksomhed.

Ifølge Synoptikerne havde den, vel i det jødiske Bethlehem fødte, men i det galilæiske Nazaret opvoxede Jesus kun forladt Galilæa paa den korte Tid fra hans Daab indtil Døberens Fængsling, men begav sig efter den sidste Begivenhed strax igjen tilbage dertil og begyndte sin Virksomhed, med at lære, helbrede og kalde Discipler, saaledes at han gjennemreisde hele Galilæa, men ombyttede som Middelpunkt for sin Virksomhed, Capernaum, der laa ved den nordvestlige Bred af den galilæiske Sø, ved sin Fødeby Nazaret (Matth. 4, 12—25). Herfra af have vel Markus og Lukas meget Eiendommeligt, der skiller dem fra Matthæus, og det, de have tilfælleds med ham, tildeels i en anden Orden; men da de, med Hensyn til den geographiske Kreds, som de lade Jesus beskrive, ikke afvige fra Matthæus, saa kan denne Sidstes Fremstilling uden Betænkning lægges til Grund her. Ifølge ham vedblive nu galilæiske, og tildeels bestemt i Kapernaum forefaldne Begivenheder indtil 8, 18, hvor Jesus sætter over den galilæiske Sø, men næppe lander han paa den østlige Bred, førend han igjen vender tilbage til Kapernaum (9, 1). Herpaa en Række, ved korte Overgange, som *παράγων ἐκεῖθεν* (9, 9. 27), *τοτε* (V. 14), *ταῦτα αὐτῦ λαλεντος* (V. 18) og andre Saadanne sammenknyttede Scener, ved hvilke der ikke kan tænkes paa nogen væsentlig Stedsforandring, det vil sige, paa nogen Afvexling af Provinds, som Forfatteren ellers pleier omhyggeligt at bemærke; ligesom da ogsaa: *περιῆγεν ὁ Ἰησῦς τὰς πόλεις πάσας — διδάσχων ἐν ταῖς σαναγωγαῖς ἀυτῶν*, 9, 35. aabenbart kun er en Gjentagelse af: *περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησῦς διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἀυτῶν*, 4, 23. altsaa kun at forstaae

---

[1]) Sammenlign med den givne Fremstilling de i det Hele overeensstemmende Citater af Schmidt, Fritzsche, Usteri, til de § 54. Anm. 1—3 anførte Steder, og de af de Wette anførte, exeg. Handb. 1, 1. S. 41.

om en Omvandring i Galilæa. Døberens Budskab (Kap. 11) modtager Jesus, efter Referentens Mening, sandsynligviis ligeledes i Galilæa, da han jo udtaler Klagen over de galilæiske Stæder i Forbindelse med det; ved Foredraget af Parablerne (Kap. 13) er han ved Havet, udentvivl det Galilæiske, og da Talen er om hans οἰκία, (V. 1), sandsynligviis i Nærheden af Kapernaum. Efterat han herpaa har besøgt sin Fædreneby Nazaret (13, 53) sætter han (14, 13) over Søen, ifølge Lukas (9, 10) til Egnen af Bethsaida (Julies); men hvorfra han, efterat han har foretaget sig Bespiisningen, strax igjen begiver sig tilbage til den vestlige Bred, (14, 34). Herpaa drager Jesus op til den nordligste Ende af det jødiske Land, til den phønisiske Grændse (15, 21); men strax derpaa vender han tilbage til den galilæiske Sø, (V. 29) begiver sig til Skibs til den østlige Bred, til Egnen af Magdala (V. 39); derfra drager han igjen imod Nord, til Egnen af Cæsarea Philippi (16, 13) i Nærheden af Libanon, iblandt hvis Forbjærge Forklarelsesbjærget vel ogsaa maa søges (17, 1). Efterat han derpaa havde vandret endnu i nogen Tid omkring i Galilæa med sine Disciple (17, 22) og endnu engang havde besøgt Kapernaum (24), forlod han Galilæa (19, 1) for (ifølge den sandsynligste Forklaring) [1]), at reise igjennem Peræa til Judæa (en Reise, som han, efter Lukas 9, 52, synes at have gjort gjennem Samaria); 20, 17, er han paa Reisen til Jerusalem; V. 29, kommer han gjennem Jericho; 21, 1 befinder han sig i Nærheden af Jerusalem, hvor han drager ind V. 10.

Ifølge Synoptikerne kommer Jesus altsaa fra sin Tilbagekomst fra Johannesdaaben indtil sin sidste Reise til Jerusalem, ikke ud over Grændserne af Nordpalæstina, men drager omkring i Landskaberne Vesten og Østen for den galilæiske Sø og fra den øvre Jordan, i Herodes Antipas' og Philippus' Gebeter, uden nogensinde at berøre det sydligere Samaria, og end mindre Judæa, overhovedet det under umiddelbar romersk Administration staaende Gebeet. Og indenfor denne Grændse er det igjen nærmere Landet Vesten for Jordan og Tiberias-Sø, altsaa Galilæa, Antipas' Provinds, i hvilket Jesu Virksomhed fortriinligviis falder, da der blot berettes om tre korte Udflugter til den østlige Bred af Søen, og om To, der næppe vare længere, til den nordlige Grændse af Landet.

Ganske anderledes bliver Skuepladsen for Jesu Virksomhed angivet i det fjerde Evangelium. Vel gaaer han ogsaa her, da han er bleven døbt af Johannes, til Galilæa, til Bryllupper i Kana (2, 1.) og derfra til Kapernaum (V. 12.), men allerede nogle faa Dage efter kalder den nærforestaaende Paschafest ham til Jerusalem (V. 13). Fra Jerusalem begiver han sig til Landskabet Judæa, (3, 22.) hvorfra han efter længere Virksomhed (4, 1.) vender tilbage gjennem Samaria til Galilæa (V. 43.) Efterat der herfra af kun er blevet berettet om en vidunderlig Helbredelse, følger der strax igjen en ny Festreise til Jerusalem (5, 1.) og af hans Ophold der bliver der anført en Helbredelse, Forfølgelser mod Jesus og længere Taler af ham, indtil han (6, 1.)

[1]) Fritzsche, p. 591.

begiver sig til den østlige Bred af Søen Tiberias og herfra til Kapernaum (V. 17, 59.) hvorpaa han i nogen Tid drager omkring i Galilæa (7, 1.). Men allerede igjen reiser han derfra til Løvsalenes Fest til Jerusalem (V. 2, 10.) og fra hans Ophold der bliver der denne Gang meddeelt særdeles mange Taler af ham og Forandringer i hans Stilling, (7, 10, 20, 21) og til den bliver, uden at der tales om nogen Bortreise fra Jerusalem til Judæa, hans Optræden ved Tempelindvielsens Fest, umiddelbart sammenknyttet (10, 22). Efter denne trak Jesus sig igjen tilbage til Egnen af Peræa, hvor han først havde været med Johannes (10, 40.); og opholdt sig i nogen Tid der, indtil Lazarus' Død kaldte ham til Bethanien ved Jerusalem (11, 1.), hvorfra han trak sig tilbage til Ephraim, i Nærheden af den jødiske Ørk (V. 54.) indtil Paschafesten nærmede sig, hvilken Jesus derpaa besøgde som sin Sidste (12, 1.)

Efter Johannes havde Jesus altsaa, førend sin sidste Festreise, allerede været ved fire Feste i Jerusalem, og desuden een Gang i Bethanien, og havde fremdeles virket i længere Tid i Landskabet Judæa, samt paa Gjennemreisen ogsaa i Samaria.

Hvorfor, maa man spørge, have nu Synoptikerne fortiet Jesu hyppigere Tilstedeværelse i Jerusalem og Judæa? Hvorfor have de fremstillet Sagen saaledes som om Jesus, førend sin sidste, skjæbnesvangre Reise til Jerusalem, ikke var kommen ud af Galilæa og Peræa? I lang Tid har man rigtignok i Kirken overseet denne Afvigelse af den synoptiske Fremstilling, og nylig endogsaa troet at turde nægte den. Vist nok, har man sagt, hensætter Matthæus strax i Begyndelsen Scenen til Galilæa og Kapernaum og fortæller derpaa videre, uden at omtale nogen Reise til Judæa uden den Sidste: men deraf maa man ikke slutte, at Matthæus intet veed om Jesu tidligere judæiske Virksomhed; thi da den locale Interesse hos denne Evangelist ganske træder tilbage bag hans Stræben efter en Sagorden, kan man ikke vide, om ikke Meget, som han, uden at angive Stedet, fortæller i den tidligere Deel af sit Skrift, ikke er forefaldet ved de tidligere judæiske Reiser og Ophold, men ikke anført der, endskjøndt han selv meget vel vidsde Sammenhængen [1]). Men denne foregivne Tilbagetræden af den locale Interesse hos Matthæus er, som man nylig med Grundighed har eftervüst [2]), intet andet end en harmonistisk Fiction. Naar Matthæus saa omhyggeligt Kap. 4. angiver Begyndelsen, og K. 19. Enden af Jesu overveiende Ophold i Galilæa, maa dog vel det, der fortælles derimellem, naar ikke det Modsatte udtrykkelig bemærkes, betragtes som foregaaet i Galilæa; da han strax gjør det bemærkeligt, naar Jesus kun for en kort Tid sætter over den galilæiske Sø, eller foretager et Tog til Nordgalilæa, vil han dog vel ikke have forbigaaet de mere betydelige Reiser til Judæa, og det tildeels længere Ophold der med Taushed, dersom han havde vidst eller villet vide noget om det. Kun saa meget maa man tilstaae,

---

[1]) Olshausen bibl. Comm. 1, S. 194.

[2]) Schneckenburger, Beiträge. S. 28. über den Ursprung u. s. v. S. 7.

at de specielleste Lokalitætsangivelser, Betegnelsen af de Stæder og Districter i hvilke Jesus virkede, ikke sjeldent findes forsømte af Matthæus; men derimod i det Almindeligere af Stedsbestemmelserne, i at angive de palæstiniske Provindser, i hvilke Jesus var virksom, vil han være ligesaa nøiagtig, som enhver Anden.

Man vil derfor maatte beqvemme sig til, i dette Stykke at indrømme en Differents mellem Synoptikerne og Johannes [1]); hvorved da den, der troer at maatte harmonisere Evangelierne, maa søge at forebygge, at Differensen bliver til en Modsigelse: hvilket kun kan skee derved, at man forklarer denne Afvigelse ikke af en forskjellig Anskuelse hos Evangelisterne af Jesu Opholdsted, men, ved Forudsætningen af den samme Anskuelse, af en forskjellig Hensigt. Derfor antage nu Nogle, at det Galilæiske havde været Matthæus, som Galilæer, det Nærmeste, og derfor har han, endskjøndt Jesu Virksomhed i Jerusalem ogsaa var ham bekjendt, dog kun indskrænket sig til at fremstille hiint [2]). Men hvilken Biograph, der, hvorvel han selv har ledsaget sin Helt i forskjellige Provindser og seet ham virke der, dog kun fortæller det om ham som han netop har udrettet i hans, Biographens Hjem! Næppe er en saadan provinciel Borneerthed nogensinde forekommet. Derfor have Andre foretrukket at antage, at Matthæus, der skrev i Jerusalem, formelig har af den hele ham fuldstændigt bekjendte Masse af Jesu Taler og Handlinger, kun fremhævet de Galilæiske, fordi det, der var skeet i det fjernere Galilæa, var mindre bekjendt i Jerusalem, og altsaa snarere maatte fortælles, end det, der var foregaaet i og omkring Jerusalem og altsaa endnu var alle dem, der boede der, i friskt Minde [3]). Dog herimod er der allerede blevet bemærket af Andre [4]), hvor ubeviist den specielle Bestemmelse af Matthæusevangeliet for judæiske og jerusalemske Christne er; men at om denne endog bliver forudsat, dog ogsaa en nøiagtig Henviisning paa det, der var skeet i Læserens Hjem ingenlunde kunde synes overflødig, og at egentligt (hvilket ogsaa gjælder mod det sidste Fortolkningsforsøg) Jesu Indskrænkning til Galilæa hos Markus og Lukas ikke lader sig forklare heraf, da disse jo tydeligt nok ikke skrive blot for Judæa (eller, efter hiin Forklaring, selv vare Galilæer,) og ikke stode i et saadant Afhængighedsforhold til Matthæus, at de ikke vare i Stand til at gaae, ved eiendommelige Efterretninger, udenfor den Grændse, som han havde trukket. Men det Smukkeste er, at disse to Maader at hæve Modsigelsen mellem Johannes og Synoptikerne paa, selv gjensidigt opløse sig ved Modsigelser. Thi naar Matthæus, efter den ene Forudsætning, formedelst Nærheden, efter den Anden formedelst Frastanden fra den judæiske Skueplads skal have fortiet Det, der er foregaaet der, viser den Omstændighed, at man ligegodt kan gjøre to hinanden modsatte Hypotheser, for at forklare en og samme Omstændighed, at de Begge ere lige slet skikkede dertil.

---

[1]) De Wette, Einleit. in das N. T. § 98 og 106.
[2]) Paulus exeg. Handb. a. S. 39.
[3]) Guerike, Beiträge zur Einleit. in das N. T. S. 33.
[4]) Schneckenburger über den Ursprung u. s. w. S. 9.

Naar ifølge heraf, det Forsøg paa at hæve den anførte Differents, der blot tager Hensyn til Forfatterens Stedsforhold, ikke er tilstrækkeligt: maa man stige høiere op, og tillige tage Hensyn til de evangeliske Skrifters Aand og Tendens. Fra dette Standpunkt af har man opstillet den Sætning, at det Samme, der begrunder Forskjellen i Gehalt mellem det johanneiske Evangelium og de Synoptiske, ogsaa ligger til Grund for deres Afvigelse med Hensyn til Omfanget; det vil sige, fordi Jesu jerusalemske Taler, som Johannes beretter os, have, for at blive forstaaede, fordret en høiere Udvikling af Christendommen, end der fandt Sted i den første apostoliske Tid, saa er det tidligere Jerusalemske af den oprindelige Evangelietradition, som hvis Organer Synoptikerne skrive, blevet udelukket, og først blevet optaget af den senere skrivende Johannes paa en Tid, da hiin Udvikling allerede tildeels var gaaet for sig [1]). Men uagtet dette Forsøg paa en Forklaring gaaer dybere, end Foranførte, kan det dog heller ikke findes tilstrækkeligt. Thi hvorledes skulde det Populaire og Esoteriske i Jesu Foredrag have fordeelt sig saa forunderligt, at hiint udelukkende kun er faldet paa Galilæa og dette, blot med Undtagelse af den haarde Tale i Synagogen i Kapernaum, alene paa Jerusalem? Man kunde sige: i Jerusalem havde han et mere dannet Publikum for sig, end i Galilæa, og som snarere kunde fatte ham. Men man kunde umueligt misforstaae ham værre, end Judæerne, efter Johannes Beretning, aldeles misforstode ham; og da Jesus i Galilæa var meest uforstyrret sammen med sine Disciple, skulde man netop formode, at dette sidste Sted var Sædet for hans dybere Underviisning. Desuden, da Synoptikerne vide at give en rig Høst af almeen forstaaelige Taler fra Jesu sidste Ophold i Jerusalem, kunde hans tidligere Ophold der ikke have været ganske blottede for Saadanne: med mindre Jesu Taler under hans Ophold ved de tidligere Fester havde holdt sig aldeles høiere, end hans Taler under det sidste Ophold, hvortil man aldeles ikke kan tænke sig nogen Grund. Dog, antager man endogsaa, at alle Jesu tidligere judæiske og jerusalemske Taler have været for høie for Hensigten af den første apostoliske Overlevering: saa gaves der jo ogsaa Gjerninger at fortælle derfra, saasom den 38aarige Syges, den Blindfødtes Helbredelse, Lazarus' Opvækkelse, der formedelst den Vigtighed disse Handlinger altid have havt for Christendommens Forkyndelse, næsten maatte nøde til at omtale Jesu tidligere judæiske Ophold, under hvilke de fandt Sted.

Paa ingen Maade lader det sig altsaa forklare hvorfor Synoptikerne, dersom de ellers vidsde noget om Jesu tidligere Reiser til Jerusalem, ikke skulde have omtaelt dem, og man maa sige: har Johannes Ret, saa vide de tre første Evangelier intet af en væsentlig Deel af Jesu tidligere Virksomhed; men have disse Ret, saa har Forfatteren til det fjerde Evangelium, eller. dersom han fulgde Sagnet, dette opdigtet en stor Deel af det, han fortæller om Jesu Virken, eller i det mindste henſat det til en falsk Lokalitæt.

---

[1]) Kern, über den Ursprung des Evang. Matthäi, i Tübinger Zeitschrift, 1834, 2s Heft, S. 198. S. ogsaa Hug, Einleit. in d. N. T. 2. S. 105, (3e Ausgabe).

Men nærmere betragtede forholde Johannes og Synoptikerne sig imidlertid ikke blot saaledes til hverandre, at disse ikke vide hvad hiin beretter, men deres Forhold er af den Art, at de gaae ud fra Forudsætninger, der ere hinanden positiv modsatte. Ligesom nemlig Synoptikerne og i Særdeleshed Matthæus, saa ofte Jesus forlader Galilæa efter at han, efter Døberens Fængsling har nedsat sig der, sjeldent forsømmer, at angive en Grund dertil, hvad enten det er, at han ved en Fart over Søen har villet undgaae Folketrængselen (Matth. 8, 18) eller at han har trukket sig tilbage til den peræiske Ørk, for at undgaae Herodes' Efterstræbelser (14, 13) eller at han, formedelst den Forargelse, som hans Taler voldte de Skriftkloge, er undvegen til Egnen af Tyrus og Sidon (15, 21): saaledes finde vi omvendt hos Johannes sædvanligt en særegen Grund angivet for at Jesus forlader Judæa og trækker sig tilbage til Galilæa. Vil man ogsaa ikke paastaae, at hans første Reise derhen strax efter Daaben kun er motiveret ved Indbydelsen til Kana, er dog den farlige Opmærksomhed, som det voxende Antal af hans Tilhængere vækkede hos Pharisæerne, (4, 1) udtrykkeligt angiven som Grund til, at Jesus efter den første Pascha, som han efter sin offentlige Optræden tilbragde i Jerusalem, trækker sig tilbage til Galilæa; ogsaa det, at han efter den anden af ham besøgte Fest trækker sig tilbage til Egnen Østen for Søen Tiberias (6, 1) maa vel ligeledes sættes i Forbindelse med ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι (5, 18) da der strax derpaa anføres den Grund for Jesu Vandel i Galilæa, at Opholdet i Judæa formedelst hans Fjenders Efterstræbelser havde været farligt for hans Liv (7, 1). Mellem den følgende Løvsalsfest og Enkæniefesten (10, 22) synes det, som om Jesus er bleven i de mellemliggende Maaneder i Hovedstaden, fordi ingen ugunstige Omstændigheder nødte ham til at drage bort [1]; desuden fremstille Reiserne til Peræa (10, 40) og Ephraim (11, 54) sig som saadanne, hvortil Jesus er bleven tvungen ved sine Fjenders Forfølgelser.

Ganske det samme Forhold altsaa, som fandt Sted mellem Matthæus og Lukas med Hensyn til Jesu Forældres oprindelige Bolig, have vi her, med Hensyn til den egentlige Skueplads for Jesu Virksomhed, mellem de tre første Evangelister og den Fjerde. Ligesom nemlig Matthæus der forudsætter at Bethlehem er deres oprindelige Bolig, og at kun tilfældige Omstændigheder førde dem til Nazaret; men Lukas det Modsatte: saaledes hviler Synoptikernes hele Fremstilling her paa den Anskuelse, at Galilæa har været den eiendommelige Skueplads for Jesu Virksomhed førend hans sidste Reise, og at han kun undertiden og af særegne Aarsager havde forladt det for en kort Tid; men Johannes' omvendt paa den Forudsætning, at Jesus egentlig vilde have virket i Judæa og Jerusalem, dersom ikke Forsigtighed undertiden havde raadet ham til at trække sig tilbage til mere afsidesliggende Provindser [2].

Kan nu af disse hinanden modsatte Forudsætninger kun den Ene være

---

[1]) S. Tholuck, Comment. zum Evangel. Joh. S. 201.
[2]) S. Lücke, p. a. St. S. 546.

den rigtige: saa har man, ligesom man tidligere uden at vide det, læsde Johannes ind i Synoptikerne, nu, siden man er kommet til Erkjendelse af Modsigelsen mellem begge Parter, altid kun bestemt sig til Fordeel for den fjerde Evangelist, og saa stærk er denne Vane, at selv Forfatteren til Probabilierne ikke har gjort denne Differents gjældende til Skade for ham. De Wette regner det ligefrem blandt Betænkelighederne mod Ægtheden af Matthæusevangeliet, at det falskelig indskrænker Jesu Virksomhed til Galilæa [1]), og Schneckenburger veed ikke at fremhæve nogen betydeligere Grund til Tvivl imod det første kanoniske Evangeliums apostoliske Oprindelse, end dets Forfatters Ubekjendtskab med Jesu Virksomhed udenfor Galilæa [2]). Skal denne Dom være grundet, maa den hvile paa en mere omhyggelig Drøftelse af det Spørgsmaal, hvilken af begge disse uforenelige Fortællinger der meest støttes af ydre Grunde og er sandsynlig efter indre Grunde? Her staaer det sig nu med de ydre Grunde, der bestaae i Vidnesbyrdene for Evangeliernes Ægthed paa begge Sider, og især paa Synoptikerens Side nemlig paa Matthæusevangeliets, ifølge Indledningen temmelig eens, det vil sige, de afgjøre paa begge Sider Intet, men overlade Afgjørelsen til indre Grunde. Men med Hensyn til disse kommer to Spørgsmaal i Betragtning; først det: er det sandsynligere, at uagtet Jesus virkelig allerede førend sin sidste Reise oftere har været i Jerusalem og i Judæa, dog Efterretningen derom har tabt sig i den Tid og Egn, hvor de synoptiske Evangelier ere opstaaede? eller at, omvendt, uden at Jesus førend sin sidste Reise nogensinde er kommen i offentlig Virksomhed til Judæa, dog Sagnet om flere saadanne Reiser har dannet sig paa det Sted, og til den Tid, da det fjerde Evangelium blev affattet?

At det første Tilfælde let kan have været muligt, søge de anførte Kritikere at godtgjøre paa følgende Maade. Det første Evangelium, sige de [3]), og mere eller mindre ogsaa de to Mellemste, indeholde Traditioner om Jesu Levnet, saaledes som de havde dannet sig i Galilæa; men her havde Efterretningerne om det, som Jesus havde gjort og taelt i denne Provinds meest vedligeholdt sig; derimod var kun det Vigtigste af det, der var foregaaet udenfor Galilæa, hans Fødsel, Indvielse og især den sidste Reise, paa hvilken hans Død fulgde, kun blevet bekjendt der; men det Øvrige, saaledes som i Særdeleshed de tidligere Festreiser, vare enten forblevne ubekjendte, eller tidligt gaaede i Forglemmelse: saa at de enkelte Notiser, der endnu kunde være tilbage fra det ene eller det andet af Jesu tidligere Ophold ved Festerne, bleve henførte til det Sidste, fordi man kun vidsde om dette alene.

Men den samme Johannes, paa hvem disse Theologer ellers bygge Alt, melder udtrykkeligt om Galilæerne (4, 45), at ogsaa de havde været paa den første Paschafest, som Jesus besøgde efter sin Daab (og altsaa vel ogsaa paa

[1]) Ueber den Ursprung u. s. f. S. 7.
[2]) Beiträge u. s. f. S. 38.
[3]) Schneckenburger, Beiträge, S. 39. S. ogsaa Gablers Abhandlung über die Wiederbelebung des Lazarus, i hans Journal für auserlesene theologische Literatur.

de Øvrige), og det i Masse, som det synes, da Jesus jo fandt en gunstig Modtagelse i Galilæa som en Følge af det, at Galilæerne havde seet hans Gjerninger i Jerusalem. Lægger man endnu dertil, at de fleste af Jesu Disciple, der ledsagede ham paa de tidligere Festreiser, (saaledes f. Ex. Joh. 4, 22. 9, 2) vare Galilæere, saa er det utænkeligt, at Efterretninger om Jesu tidligere Virksomhed i Jerusalem ikke fra Begyndelsen af skulde være komne til Galilæa. Men vare de komne did, kunde de dog maaskee udslettes igjen med Tiden? Vistnok har Traditionen en udslettende assimilerende Kraft; da Jesu sidste Reise til Jerusalem især var mærkværdig, kunde de Tidligere lidt efter lidt flyde sammen med denne. Men en anden Drift har Sagnet ogsaa, og den er den Stærkeste i det, nemlig den at forherlige. Nu kunde man vistnok sige: til at forherlige den Provinds, i hvilken den synoptiske Tradition opstod, tjende det, ganske at indslutte Jesu tidligere Virksomhed indenfor Galilæas Grændser. Men ikke Galilæa vilde det synoptiske Sagn forherlige, da det tvertimod har meget haarde Domme om dette Land, men Jesus forherliger det, og han staaer desto større, jo mindre han fra Begyndelsen af har skjult sig i den galilæiske angulus terræ, jo oftere han har produceret sig paa Hovedstadens glimrende Skueplads, naar denne var saa talrigt besøgt af Tilskuere og Tilhørere fra alle Regioner, som paa Festdagene. Dersom derfor ogsaa kun een Reise til Jerusalem historiskt havde fundet Sted, kunde Sagnet dog være fristet til lidt efter lidt at gjøre flere, da det gik ud fra den Slutning: hvorledes kan et saa stort Lys, som Jesus var, saa længe have staaet under en Skjæppe, og ikke tidligere og oftere have stillet sig paa den ophøiede Lysestage (Matth. 5, 15), som Jerusalem frembød? Men med Hensyn til Modstanderne, troede man, at man ikke bedre kunde møde Indvendinger, som de Jesu vantroe ἀδελφοὶ (Joh. 7, 3, 4) allerede gjorde, nemlig, at den, der vidsde med sig selv at han kunde udrette noget Udmærket, ikke skjulde sig, men søgde Offentlighed, for at forskaffe sig Anerkjendelse, end ved den Vending, at Jesus vistnok ogsaa tidligere havde søgt denne Offentlighed og erhvervet sig Anerkjendelse i videre Kredse; hvoraf da den Forestilling let lidt efter lidt kunde danne sig, som ligger til Grund for det fjerde Evangelium, at ikke Galilæa, men Judæa har været Jesu egentlige Opholdsted.

Naar ved denne Maade at betragte Sagen paa fra det muelige Sagndannelses Standpunkt, Vægtskaalen hælder til Synoptikernes Side: saa spørges der, om Resultatet bliver det samme, naar man stiger op til Jesu Forhold og Hensigter og man fra dette Synspunkt af for det Andet spørger: om det er sandsynligere at Jesus under sit offentlige Liv har været flere Gange i Jerusalem, eller at han kun har været der een Gang?

Her er nu vel den Betænkelighed, at ogsaa et Hovedmoment til at forklare Jesu Dannelse, vilde falde bort med de hyppigere Festreiser, vanskelig at hæve. Thi deels er Antagelsen af flere Festreiser heller ikke tilstrækkelig til at forklare Jesu Dannelse, og da Hovedvægten dog maa lægges paa den indre Begavelse, kunne vi ikke vide om ikke ogsaa Galilæa frembød Dannel-

lesmidler nok for en Aand som hans; deels vilde jo, naar vi følge Synoptikerne, kun de Festreiser falde bort, som Jesus skal have gjort efter sin offentlige Optrædelse: saa at han før den Tid ofte kunde have været tilstede ved Festerne, uden endnu at spille ên Rolle. Men vilde man endog ikke finde det begribeligt, at Jesus efter sin offentlige Optrædelse saa længe havde kunnet indskrænke sig til Galilæa, istedet for at begive sig til Judæa og Jerusalem, der med deres høiere Dannelse og større Freqvents vare en langt mere passende Skueplads: saa er det jo for længe siden anerkjendt, at Jesus lettere kunde finde Indgang i det af Præsteherredømme og Pharisæismus mindre afhængige Galilæa med dets simple og kraftige Naturer, og derfor kunde have Aarsag nok til først, efterat han her ved en længere Virksomhed havde lagt en fast Grund, ogsaa at henvende sig til Jerusalem, hvor han, som i Middelpunktet af det præstelige og pharisæiske Regimente, maatte gjøre Regning paa en stærkere Modstand. — Betænkeligere bliver Sagen naar man betragter Synoptikernes Fremstilling i Forhold til den mosaiske Lov og de jødiske Skikke. Ved Lovens strænge Forskrift, at enhver Israelit hvert Aar skulde vise sig for Jehova paa de tre store Fester, (2 Mos. 23, 14) og ved Jesu Ærefrygt for de mosaiske Institutioner (Matth. 5, 17) lader det sig ikke uden Vanskelighed tænke, at Jesus under hele sin offentlige Virksomhed kun skulde have foretaget sig een Festreise [1]). Imidlertid er Matthæusevangeliet, hvad vi end dømme om Tiden og Stedet for dets Opfattelse, i ethvert Tilfælde opstaaet i et jødechristeligt Gebeet, hvor man meget vel vidsde, hvad Loven fordrede af en from Israelit, altsaa ogsaa maatte have en Bevidsthed om, i hvilken Modsigelse mod Loven Jesus indviklede sig, naar man af hans flereaarige offentlige Virksomhed kun meldte eet Festbesøg, eller (dersom Synoptikerne kun skulde forudsætte at Jesus have virket offentligt i eet Aar, hvorom siden), naar man lod ham forsømme de andre aarlige Fester undtagen Paaskefesten. Fandt altsaa en Kreds, der stod den jødiske Skik saa nær, intet anstødeligt i at antage, at Jesus kun havde besøgt den ene Fest; saa veed jeg ikke om denne Autoritæt ikke ogsaa skulde betage os det Betænkelige ved denne Sag? Og naar man nærmere overveier de historiske og geographiske Forhold, kunde virkelig det Spørgsmaal ogsaa opstaae, om det kirkelige Baand ogsaa havde været saa snævert mellem det fjerne, tildeels af Hedninger beboede Galilæa og Jerusalem, at man skulde kunde vente, at en Galilæer vilde gjøre alle Fester med? Ligesom da ogsaa Jesus efter den johanneiske Fremstilling ikke har besøgt nogen Paschafest, der er indtruffen i hans offentlige Livs Periode (Joh. 6, 4). — Men det for Synoptikerne ugunstige Punkt er nu, at det synes uforklarligt, hvorledes Jesus ved sit sidste Ophold i Jerusalem havde, i den korte Tid Festdagene varede, kunnet paadrage sig det regjerende Parties Fjendskab saaledes, at det foranstaltede hans Fængsling og Henrettelse, naar man forkaster Johannes' Beretning, at dette Fjendskab allerede var opkommet ved Jesu tidligere hyppigere Ophold i Jerusalem, og

[1]) Hug, Einleit. in das N. T. 2r Thl. S. 210.

efterhaanden havde uddannet sig [1]). Beraaber man sig herved derpaa, at der ogsaa i de galilæiske Synagoger fandtes deels derboende Skriftkloge og Pharisæer (Matth. 9, 3. 12, 14), deels Saadanne, som boede i Hovedstaden og pleiede at gjennemreise Provindserne, (Matth. 15, 1) at der altsaa var en hierarchisk Nexus, ifølge hvilken man for længe siden kunde have svoret Jesus Døden i Jerusalem, førend han var kommen derhen for at virke offentligt: saa synes der netop heraf at følge, at der har været en kirkelig Forbindelse mellem Galilæa og Jerusalem, der gjør det usandsynligt at Jesus skulde have undladt en Række af Festbesøg. Endnu en Omstændighed, der er meget farlig for Synoptikerne, er følgende. Ordene: Ἱερουσαλὴμ, Ἱερουσαλὴμ — ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυνάξαι τὰ τέκνα σου — καὶ οὐκ ἠθελήσατε, have hos Lukas, der lægger Jesus dem i Munden, førend han under sin offentlige Virksomhed havde saa meget som seet Jerusalem (13, 34) slet ingen Mening og selv efter Matthæus' bedre Anordning (23, 37) kan man ikke indsee, hvorledes Jesus, efter et Ophold af kun nogle faa Dage, kunde beraabe sig paa hyppige Forsøg paa at vinde Jerusalems Beboere. Skulle disse Ord ikke ansees for at være senere tillagte Jesus, hvilket altid har sine Vanskeligheder ved en saa original Gnome: synes det, at man maa antage, at Jesus har opholdt sig flere Gange i Jerusalem, saaledes som det fjerde Evangelium melder, hvis man vil finde den passende. Ikkun den eneste Udvei bliver, at erklære Synoptikernes Fremstilling i det Punkt, at den indskrænker Jesu Ophold i Jerusalem til nogle faa Dage i Festtiden, for uhistorisk og at forudsætte, at han har opholdt sig der flere Gange og i længere Tid [2]).

Af det Hidtilsagte vil det sees, om Kritikernes ubetænkelige Erkjendelse af, at det fjerde Evangeliums Fremstilling er den rigtige, er grundet, da der lader sig disputere saa meget pro og contra; vi paa vor Side ere langt fra at erklære os ligesaa overilet for Synoptikerne, men lade os nøie med at have fremlagt den sande Beskaffenhed af det synoptisk-johanneiske Stridsspørgsmaal, der saa ofte er bleven overseet, til en nøiere Prøvelse.

§ 58.

Jesu Bolig i Kapernaum.

Ligesom især Hovedstaden og dens Omegn var anviist Jesus til Skueplads for hans Virksomhed for den Tid, som han tilbragde i Judæa; saaledes kunde det synes som om hans Fædreneſtad Nazaret maatte antages for hans Opholdsted i Galilæa. Men istedet derfor finde vi ham, naar han ikke er paa Reiser, som allerede anført, hjemme i Kapernaum; Synoptikerne betegne dette Sted som Jesu ἰδία πόλις (Matth. 9, 1. Marc. 2, 1); her var efter dem det οἶκος, hvor Jesus pleiede at opholde sig (Marc. 2, 1. 3, 20. Matth. 13, 1. 36), der maaskee var Petrus Huus (Marc. 1, 29. Matth. 8, 14. 18, 25. Luc. 4, 38). I det fjerde Evangelium, der overhovedet kun viser

[1]) Hug, p. a. St. S. 211.
[2]) S. Weiße, die evang. Geschichte, 1. S. 29.

Jesus meget forbigaaende i Galilæa, fremtræder heller ikke Kapernaum som Jesu Bopæl, og Kana synes snarere at være antydet som det Sted, med hvilket Jesus meest stod i Forbindelse. Efter sin Daab kommer han først til Kana (2, 1), vel denne Gang ved en særegen Foranledning; herpaa opholder han sig kun i kort Tid i Kapernaum (V. 12); men derpaa er det, efterat han er kommen tilbage fra den første Festreise, igjen Kana, som Jesus begiver sig til og selv en Helbredelse, der efter Synoptikerne foregaaer i Kapernaum, lader det fjerde Evangelium ham forette i Kana (4, 46), hvorpaa vi endnu kun een Gang gjenfinde ham i Synagogen i Kapernaum (6, 39). Ogsaa de fornemmeste Disciple lader det johanneiske Evangelium ikke, som Synoptikerne, være fra Kapernaum, men deels fra Kana (21, 2), deels fra Bethsaida (1, 45). Dette sidste Sted bliver iøvrigt tilligemed Chorazin ogsaa af Synoptikerne anført som et, hvor Jesus især har været virksom, (Matth. 11, 21. Luc. 10, 13).

Hvordan det er gaaet til, at Jesus netop har gjort Kapernaum til Middelpunktet for sit Ophold i Galilæa, forklarer Markus os ikke, men lader ham efter sin Tilbagekomst til Galilæa og efter Fiskerparrets Kald uden videre komme derhen (1, 21); Matthæus (4, 13) angiver som Grund, at en Spaadom i det gamle Testamente (Jes. 8, 23. 9, 1) derved maatte blive opfyldt; en dogmatisk Grund, der i historisk Henseende ikke begrunder noget; Lukas troer at have fundet Grunden i noget andet, der langt snarere lader sig høre. Efter ham nemlig tager Jesus ikke strax efter sin Tilbagekomst fra Daaben sit Ophold i Kapernaum, men gjør først et Forsøg i Nazaret, og da dette er slaaet feil, vender han sig først til Kapernaum. Med den største Anskuelighed bliver der berettet os, hvorledes Jesus er paa Sabbaten traadt op i Synagogen i Nazaret, og har udlagt et Prophetstedt paa en Maade, der fremkaldte almindelig Beundring over hans Foredrag, men tillige hadefulde Tilbageblik paa hans indskrænkede Familieforhold. Jesus har derpaa ført Nazaretanernes Utilfredshed over at han ikke gjorde Underværker hos dem, ligesom i Kapernaum, tilbage paa den Ringeagt, som enhver Prophet meest maa erfare i sit eget Fædreland, og i Exempler af det gamle Testamente truet dem med, at de guddommelige Velgjærninger vilde blive unddragne dem og tilvendte Fremmede. Forbittrede herover have de ført ham ud til Afhanget af Bjærget, for at styrte ham ned; men han var gaaet uskadt igjennem deres Rækker (4, 16—30).

Om et Besøg i Nazaret vide ogsaa begge de andre Synoptikere; men de hensætte det i en langt senere Tid, da Jesus allerede længe havde virket i Galilæa, og især længe havde været bosat i Kapernaum (Matth. 13, 54. Marc. 6, 1). Begge Begivenheder pleier man [1] ellers at stille i det Forhold, at Jesus har, uagtet han den første Gang blev saa slet behandlet, som Lukas fortæller, dog senere endnu engang villet gjøre et Forsøg paa om ikke hans længere Fraværelse og erhvervede Berømmelse havde forandret Nazare-

---

[1]) Saaledes endnu Paulus exeg. Handbuch, 1, 6. S. 403.

tanernes spidsborgerlige Dom; hvilket dog ikke var Tilfældet. Men begge Scener ligne hinanden dog alt for meget, til saa let at kunne stilles ad. Begge Gange gjør Jesu Foredrag i Synagogen, som kun Lukas nærmere beskriver, det samme Indtryk, at Nazaretanerne ikke kunne begribe en saadan Viisdom hos Tømmermanden Josephs Søn; begge Gange lader Jesus det mangle paa Underværker, hvorved hos de to første Evangelister Aarsagen, nemlig Nazaretanernes Vantro, mere bliver fremhævet, men hos den Tredie den ugunstige Virkning; endelig ytterer Jesus begge Gange den Erfaring, at en Prophet mindst bliver agtet i sit eget Fædreland; hvortil han endnu hos Lukas knytter Taler, der opirre Nazaretanerne til at forsøge Voldsomheder, som de andre Referenter ikke tale om. Men endnu mere afgjørende er det, at Ingen af begge Fortællinger vil taale den Anden foran sig, men at Enhver af dem gjør Fordring paa at angaae den første Begivenhed af denne Art [1]), i det Jesu Landsmænds Forundring over hans saa pludseligt for Dagen lagte Aandsgaver, som de ellers ikke vidsde at rime sammen med hans andre Forhold, udtaler sig i Begge [2]). Dersom nemlig, hvad man først skulde antage, det Optrin, der fortælles hos Matthæus og Markus, var gaaet foran for det, der beskrives hos Lukas; saa havde Nazaretanerne ikke anden Gang kunnet undre sig *πόθεν τέτω ἡ σοφία ἅυτη;* da de jo allerede havde hørt Prøver paa den; men skulde omvendt den af Lukas fortalte Begivenhed være den Anden, da kunde de deels ikke igjen forundre sig over *λόγες τῆς χάριτος* hos *ὑιος Ἰωσήφ* og det af samme Grund, deels kunde Jesus ikke ligefrem sige: *σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ ἅυτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν,* uden at kaste et straffende Tilbageblik paa den tidligere Leilighed, ved hvilken den allerede havde villet opfyldes, men vare bleven forhindret deri ved deres Uimodtagelighed.

Ved disse Betragtninger ere Fortolkerne nu for største Delen komme til den Indsigt, at den samme Historie skildres her, blot paa en forskjellig Maade [3]) og Spørgsmaalet er nu blot, hvilken Beretning der fortjener Fortrinnet? Hvad Stillingen angaaer, da synes den hos Lukas, ved det første Blik, at have Alt for sig. For Ombytningen af Jesu Bolig gives der en antagelig Grund, ogsaa Nazaretanernes Forundring synes bedst at lade sig begribe, naar Jesus først nu var traadt offentligt op: og saaledes har man endnu for nylig anført denne Matthæus' fra Lukas afvigende falske Anordning af denne Fortælling som en betydelig Bebreidelse [4]). Men eet Træk findes der i alle tre Fortællinger, der gjør det vanskeligt at sætte denne Begivenhed i en saa tidlig Tid. Traad Jesus nemlig paa den Maade op i Nazaret, førend han havde gjort Kapernaum til den fornemmeste Skueplads for sin Virksomhed: kunde Nazaretanerne ikke sige, som Jesus lader dem sige

---

[1]) Dette har især Schleiermacher gjort tydeligt, über den Lukas S. 63.

[2]) Sieffert über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums, S. 89.

[3]) Saaledes Olshausen, Fritzsche t. d. St.; Hase Leben Jesu, § 72, Sieffert p. a. St.

[4]) Sieffert p. a. St.

hos Lukas: ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα ἐν τῇ Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου, heller ikke kunde de, efter Matthæus og Markus, undre sig over Jesu δυνάμεις [1]), der uagtet den forvirrende Forbindelse med den i Nazaret viiste σοφία, dog, da Jesus jo den Tid havde gjort ingen eller kun faa Underværker i Nazaret, nødvendigt maatte tænkes som gjort andetsteds. Undrede Nazaretanerne sig altsaa og vare de misundelige over Jesu Gjerninger i Kapernaum: saa maatte Jesus allerede før have opholdt sig der, og kan ikke være draget derhen i Følge af det da indtræffende Optrin i Nazaret. Heraf bliver det tydeligt, at denne Fortælling oprindeligt er gjort for en senere Stilling, og kun af Lukas, ifølge Conjectur, sat foran, hvorved han var redelig eller skjødesløs nok til at lade Jesu Gjerninger i Kapernaum, der blot kunde tænkes ved en senere Stilling, blive staaende [2]). Hælder Fordelen med Hensyn til Begivenhedernes Stilling sig saaledes til Matthæus' og Markus' Side, saa blive vi dog i Mørke med Hensyn til den Grund, der bevægede Jesus til at forlægge sit Sæde fra Nazaret til Kapernaum; dersom ikke deels den Omstændighed, at nogle af hans fortroeligste Disciple havde hjemme der, deels den større Sammenstrømmen af Folk til dette Sted havde bidraget noget dertil.

Hvad begge Skildringer af Scenen angaaer, da har Udførligheden af den hos Lukas fremfor det Summariske i de, som de to andre Evangelister give, sædvanlig den Dom til Følge, at hiin er den mere nøiagtige og vigtige [3]). Træde vi nærmere, saa viser den større Udførlighed i Lukas Fortælling sig først deri, at han ikke lader sig nøie med kun i Almindelighed at omtale et af Jesus i Synagogen holdt Foredrag, men ogsaa angiver det Sted i det gamle Testamente, over hvilket han har taelt, og Begyndelsen af den Anvendelse, som han har gjort af det. Stedet er hos Jesaias 61, 1. 2, hvor Propheten forkynder Tilbagekomsten fra Exilet; kun de Ord: ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει ere indskudte af Jes. 58, 6. Dette Sted giver Jesus nu en messiansk Udtydning, i det han erklærer det for opfyldt ved sin Optræden. Hvorledes han netop er kommen paa denne Text, derover har man anstillet forskjellige Formodninger. Da man veed, at hos de senere Jøder bestemte Affnit af Thorah og Propheterne vare bestemte til at oplæses i Synagogerne paa de enkelte Festdage og Sabbather, saa har man formodet, at dette Affnit af Jesaias har været bestemt for denne Sabbat eller Festdag. Og da den Perikope, af hvilken Ordene ἀποστεῖλαι κ. τ. λ. ere tagne, pleiede at læses paa den store Forsoningsfest: saa har Bengel gjort den Forudsætning til en Grundpille for sin evangeliske Chronologi, at den foreliggende Begivenhed er foregaaet paa Forsoningsfesten [4]). Men dersom Jesus holdt den ordentlige Forelæsning paa denne Dag, turde han ikke blot lade indflyde

---

[1]) Hvad disse δυνάμεις have været, kan først blive klart neden under i Kapitlet om Jesu Mirakler.

[2]) Schleiermacher, p. a. St. S. 64.

[3]) Samme p. f. St. S. 63.

[4]) Ordo temporum, S. 220. ed. 2.

et Par Ord af den for den bestemte Pericope, men tage den første Deel af Forelæsningen af et ganske andet Sted; overhovedet lader det sig ikke bevise, at der allerede paa Jesu Tid var foreskrevet bestemte Læsestykker ogsaa af Propheterne [1]). Var Jesus altsaa ikke ved denne ydre Anledning henviist paa det betegnede Sted, saa kan man spørge, slog han det op med Forsæt, eller uden Forsæt? Mange lade ham rigtignok blade saa længe, til han finder det Sted, som han har i Sinde [2]): men Olshausen har vel Ret, naar han siger, at ἀναπτύξας τό βιβλίον εὗρε τὸν τόπον ikke hentyder paa en reflecterende forsætlig, men paa en af Aanden ledet Finden af Stedet [3]). Men at Jesus her paa denne Maade tilfældigt netop skal have opslaaet det Sted, der passede saa godt til at betegne hans første messianske Optræden, — det Paafaldende heraf bliver kun slet skjult ved at beraabe sig paa Aanden som deus ex machina. Vel kunde Jesus føre dette Sted i Munden med Hensyn til sig selv, og ligeledes kunde det foresvæve Evangelisterne som opfyldt i Jesus; Matthæus havde maaskee i sin egen Person indført det ved ἵνα πληρωθῇ, og sagt, at Jesus nu havde begyndt sin messianske κήρυγμα, for at Jesaias' Spaadom 61, 1. skulde blive opfyldt; istedet derfor lægger Lukas, der elsker denne Formel mindre, eller Traditionen, hvoraf han øsde, Jesus selv den i Munden ved hans første messianske Optræden; aabenbart meget passende, men formedelst det Tilfældige, som man maa forudsætte, mindre sandsynligt, saa at jeg heller vil lade mig nøie med Matthæus' og Markus ubestemte Angivelse.

Det Andet, hvori det Fortrinlige ved Lukas' Skildring med Hensyn til Udførligheden skal bestaae, det anskuelige Billede af den tumultuariske Slutningsscene, have selv de, der i det Hele give hans Fortælling Fortrinnet, dog ikke ganske vidst at forklare. Thi man kunde ikke skjule for sig, at Grundene til en saa voldsom Fordrivelse slet ikke fremgaae af Lukas Fremstilling [4]), og dog lader det sig ikke (med Schleiermacher) [5]) nægte at det har været møntet paa Jesu Liv, uden ligefrem at erklære εἰς τὸ κατακρημνίσαι αὐτὸν for en falsk Tilsætning af Referenten, hvorved hans Troværdighed for dette Afsnit lider et betydeligt Stød. Men især er διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο (V. 30) et Træk, der, i det mindste efter Fortællerens Hensigt, ikke lader sig forklare ved Jesu blotte Herskerblik (med Hase); men ogsaa her beholder Olshausen Ret, naar han siger, at der efter Skribentens Tendents skulde tilkjendegives, at Jesus er gaaet uskadt midt igjennem Mængden af sine rasende Fjender, fordi hans guddommelige Kraft holdt deres Sandser og Lemmer bundne, da hans Time endnu ikke var kommen (Joh. 8, 20) og da ingen kunde berøve ham Livet, førend han selv hengav det, (Joh. 10, 18) [6]). Men kun saa meget mindre vil man ogsaa i dette Træk miskjende

[1]) Paulus, t. a. St. 1, 6. S. 407.
[2]) Paulus, t. a. St., men ogsaa Lightfoot, horæ. S. 765.
[3]) Bibl. Comm. 1, 470.
[4]) Hase, Leben Jesu, § 62.
[5]) Ueber den Lukas, S. 93.
[6]) P. a. St. 479, og 2, S. 214.

Sagnets forherligende Bestræbelse, ifølge hvilken det stræbde at fremstille Jesus som den, fra hvem, ligesom fra Lot (1. Mos. 19, 11) og Elisa (2. Kong. 6, 18) en høiere Haand, eller rettere sagt, hans egen Magt, som et høiere Væsen, holdt Fjenden borte, om man end ikke ligefrem, hvad allerede Tertullian forbyder [1]), vil antage et illudere per caliginem, som i begge hine Tilfælder. Altsaa er ogsaa i dette Stykke den simplere Slutning, hos de to første Evangelister, at foretrække, at Jesus har forladt sin utaknemmelige Fædreneby, fordi Nazaretanernes Vantro forhindrede hans Virksomhed.

§ 59.

Evangelisternes Afvigelser med Hensyn til Chronologien i Jesu Liv. Varigheden af hans offentlige Virksomhed.

Hvad Tidsregningen i Jesu offentlige Liv angaaer, da maa Spørgsmaalet om, hvor længe det har varet i det Hele, vel skilles fra det Andet, om Fordelingen af de enkelte Begivenheder indenfor dette Tidsrum.

Hvor længe Jesu offentlige Virksomhed har varet, bliver ikke udtrykkeligt sagt af nogen af vore Evangelister; dog, medens Synoptikerne ikke frembyde Noget, hvoraf vi kunne slutte os til denne Varighed, finde vi hos Johannes nogle Data, der synes at berettige os til en saadan Slutning. Hos Synoptikerne findes der ingen Antydning, hvor længe Jesu Fængsling og Henrettelse forefaldt efter hans Daab; intetsteds angives der Maaneder eller Aar, og naar det en eller anden Gang hedder: μεθ' ἡμέρας ἕξ eller δύο (Matth. 17, 1. 26, 2) saa kunne disse enkelte faste Punkter ikke give noget sikkert Holdepunkt i den almindelige Ubestemthed, i hvilken vi svømme. Det fjerde Evangelium giver os derimod chronologiske Holdepunkter i de Festreiser, ved hvis oftere Anførelse det adskiller sig fra de Andre, thi saa ofte Jesus har viist sig paa en af disse aarlige Fester og især paa Paaskefesten, saa mange fulde Aar af hans Virksomhed kan der regnes, efter Fradrag af den første Fest. I det fjerde Evangelium have vi efter Jesu Daab først en af ham besøgt Paschafest (2, 13), mellem hvilken og Daaben der kun synes at ligge en kort Tid (sammenl. 1, 29. 35. 41. 2, 1. 12). Men nu var den næste af Jesu besøgte Fest (5, 1), der kun bliver betegnet ubestemt som ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων altid de nytestamentlige Chronologers crux. Betydningsfuldt er det kun for Bestemmelsen af Varigheden af Jesu offentlige Liv, dersom det er en Paschafest; thi i dette Tilfælde var her det første Aar af hans Virksomhed til Ende. At nu Paschafesten fortrinligt kunde betegnes med ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων [2]) troe vi gjærne; men de bedste Codices have paa vort Sted ingen Artikel, og uden den kan dette Udtryk kun ubestemt betyde en eller anden jødisk Fest, som Forfatteren ikke vil nævne [3]). I og for sig selv kunde det ligesaa

[1]) Advers. Marcion, 4, 8.
[2]) Paulus, exeg. Handb. 1, 6. S. 788.
[3]) S. Lücke, Comm. zum Evangel. Joh. 2. S. 6.

godt være Pindse[1]), Purim[2]) Pascha[3]) eller en Anden[4]); dog efter Referentens Mening er der vel ikke at tænke paa en Paschafest, deels fordi han vel næppe havde villet lade denne den største Fest saaledes ubetegnet, deels fordi der 6, 4 allerede igjen forekommer en Paschafest, og der saaledes mellem 5, 47 og 6, 1 maatte være forbigaaet et heelt Aar med Taushed. Thi at ἦν δὲ ἐγγὺς το πάσχα (V. 4) skulde hentyde tilbage paa den henrundne Fest, er dog en altfor voldsom Udvei af Paulus, da, som han selv tilstaaer[5]), den samme Phrase hos Johannes ellers altid betyder den nær forestaaende Fest (2, 13. 7, 2. 11, 55) og ifølge sin Natur ogsaa maa betyde den, naar det Modsatte ikke viser sig af Sammenhængen. Først have vi altsaa Joh. 6, 4 den første Paschafest, om hvilken der iøvrigt ikke meldes, at Jesus har besøgt den[6]). Efterat endnu Løvsalenes og Tempelindvielssens Fest er omtaelt, bliver 11, 55. 12, 1 den sidste Paschafest, som Jesus besøgde, anført. Saaledes havde vi altsaa, efter vor Anskuelse af Joh. 5, 1 og 6, 4 to Aar for Jesu offentlige Virksomhed, tilligemed det Tidsafsnit, der ligger imellem hans Daab og den Pascha, som han først besøgde. Til det samme Resultat komme de, der, som Paulus, 5, 1 see een Pascha, men 6, 4 en Tilbageviisning paa denne; hvorimod Kirkefædrenes gamle Anskuelse, der i de to anførte Steder fandt to forskjellige Paaskefester, udbragde fulde tre Aar. Imidlertid bekomme vi ved hiin Regning kun minimum af Varigheden af Jesu offentlige Virksomhed efter Johannes, da hverken Referenten nogetsteds antyder, at han har villet nævne alle de Fester, der faldt i hiint Tidsrum, og saaledes ogsaa de, der ikke bleve besøgde af Jesus, eller vi, hvis vi ikke allerede forudsætte, at Apostlen Johannes er Forfatter til det fjerde Evangelium, have nogen Borgen for, at han har vidst om dem Alle.

Naar man nu ikke sjeldent siger, at Synoptikerne ligeoverfor denne johanneiske Regning give Anledning til at indskrænke Jesu offentlige Virksomhed til eet Aar[7]), saa beroer dette kun paa den fra Johannes overtagne Forudsætning, at Galilæeren Jesus har maattet besøge alle Paschafeste; en Forudsætning, der iøvrigt bliver gjendreven ved Johannes egen Fremstilling, efter hvilken Jesus har ladet Paschafesten 6, 4 ubesøgt. Thi her er ikke en af Jesus virkelig foretaget Reise bleven fortiet af Referenten, men fra 6, 1 af, hvor Jesus er paa den østlige Side af Tiberias' Sø, igjennem 6, 17 og 59, hvor han gaaer til Kapernaum, og 7, 1, hvor han, for at skye Judæa, vandrer i Galilæa, indtil 7, 2 og 10, hvor han reiser til Jerusalem til Skenopegien, hænger Evangelistens Fremstilling saa nøie sammen, at der intetsteds

---

[1]) Bengel, ordo temporum, S. 219.
[2]) Hug, Einleit. i d. N. T. 2, S. 229.
[3]) Paulus, Comm. zum Ev, Joh. S. 279. Exeg. Handb. 1, 6. S. 784.
[4]) En Sammenstilling af de forskjellige Anskuelser giver Hase, L. J. § 53; Lücke p. a. St. S. 2.
[5]) Exeg. Handb. 1, 6. S. 785.
[6]) Storr, über den Zweck der evang. Gesch. und der Briefe Johannis, S. 330. F. Ex. Winer, bibl. Realw. 1, S. 666.

kan indskydes en Paschareise. Af Synoptikerne alene vide vi slet ikke, hvor længe Jesus har virket offentligt, og han kunde, efter dem, ligesaa godt have været virksom i flere Aar, som i Eet, men kun først i det Sidste være reist til Paschafesten. Vistnok taelde allerede nogle af de første Hæretikere [1]) og Kirkefædre [2]) om en blot eenaarig Virksomhed af Jesus: men at ikke Mangelen af Jesu tidligere Festreiser hos Synoptikerne, men noget ganske Tilfældigt var Kilden til denne Anskuelse, give hine Kirkefædre selv at forstaae, i det de for samme beraabe sig paa det ogsaa af Jesus paa sig selv (Luk. 4) hentydede Prophetsted, Jes. 61, 1, hvor Talen er om en *ἐνιαυτὸς Κυρίȣ δεκτὸς*, som Propheten, eller, efter den evangeliske Udtydning, Messias var sendt for at forkynde. I det de forstode dette Udtryk i stræng chronologisk Forstand, kom de til at antage kun eet Messiasaar, hvilket de da rigtignok lettere kunde forene med Synoptikerne, end med Johannes, efter hvis Fremstilling hiin Regning snart nok blev berigtiget i Kirken.

I den meest paafaldende Contrast til den laveste Angivelse af den Tid, i hvilken Jesus lærde offentligt, staaer den ligeledes meget gamle Tradition, at Jesus vel blev døbt i sit tredivte Aar, men ved sin Korsfæstelse ikke mere havde været langt fra de Halvtredsindstyve [3]). Men ogsaa denne Antagelse beroer kun paa en Misforstaaelse. De *πρεσβύτεροι οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τȣ̃ Κυρίȣ μαθητῇ συμβεβληκότες*, paa hvis Vidnesbyrd, *παραδεδωκέναι ταῦτα τὸν Ἰωάννην*, Irenæus beraaber sig, havde kun givet ham den Beretning, at Christus havde lært, ætatem seniorem habens; at denne ætas senior var Alderen a quadragesimo et quinquagesimo anno er Irenæus egen Slutning, grundet paa hvad Jøderne hos Joh. 8, 57 indvende mod Jesus: at det *πεντήκοντα ἔτη ὄπω ἔχεις, καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας;* kun rimeligviis kunde være sagt til en, qui jam quadraginta annos excessit, quinquagesimum autem annum nondum attigit. Men Jøderne kunde ogsaa meget vel sige til en, der var nogle og tredive Aar, at han var alt for ung, til at have seet Abraham, da han jo endnu ikke havde naaet sit halvtredsinstyvende Aar, det er, efter jødiske Forestillinger, endnu ikke havde fuldendt Mandsalderen [4]). Saaledes vide vi altsaa af vore Evangelier ikke nøiagtigt, hvor længe Jesu offentlige Virken har varet, men vi kunne kun sige saa meget, at den, dersom vi følge det fjerde Evangelium, ikke kan regnes til ringere end to Aar og noget derover. Men de flere Festreiser, paa hvilke denne Tidsbestemmelse grunder sig, ere jo ikke engang hævede over al Tvivl.

Ligeoverfor dette minimum erholde vi et maximum for Varigheden af Jesu offentlige Liv, naar vi forstaae Lukas Beretning 3, 1 og 23 saaledes, at Jesu Daab er falden i Tiberius' femtende Aar, og naar vi, støttende os derpaa, tage det andet Datum med, at Jesus er bleven henrettet under Pon-

---

[1]) Iren. adv. hær. 1, 1. 5. 2, 35. 28 om Valentinianerne. Clem hom. 17, 19

[2]) Clem. Alex. Strom. 1, p. 174. Würzb. Udg. 340, Sylburg; Orig. de princ. 4, 5 og hom. in Luc. 32.

[3]) Iren. 2, 22, 5, Credner, Einl. in das N. T. 1, S. 215.

[4]) Lightfoot og Tholuck t. d. St.

tius Pilatus' Procuratur, da Pontius Pilatus nemlig blev kaldt bort fra sin Post i Tiberius Dødsaar [1]), men Tiberius efter hiint femtende Aar endnu regjerede i noget over syv Aar [2]). Men saa fikkert det ene Datum er, at Jesus er død under Pilatus, saa meget er det Andet gjort mistænkeligt ved Indfletningen af en chronologisk Feil, saa at det synes, at man her ikke blot ingen nøiagtig Bestemmelse kan vinde, men ikke engang en omtrentlig.

§ 60.

Forsøg paa en chronologisk Anordning af de enkelte Begivenheder i Jesu offentlige Liv.

For chronologiskt at ordne de enkelte Begivenheder, der falde i Tidsrummet fra Jesu Daab indtil Lidelseshistorien, er, formedelst Synoptikernes eiendommelige Forhold til Johannes, en Betragtning deels af enhver af disse Dele for sig selv, deels af Begge med Hensyn til hinanden nødvendig.

Hvad det Sidste angaaer, da maatte, hvis en Forening skulde være muelig, de johanneiske Festreiser afgive de Fag, hvori det af Synoptikerne leverede Stof skulde indføres paa den Maade, at en Deel af de galilæiske Begivenheder faldt hver Gang mellem to af hine Reiser og de jerusalemske Begivenheder, der slutte sig til dem. Skulde denne Ordning kunde bringes i Stand med nogen Sikkerhed, maatte to Ting finde Sted: først fra de første Evangelisters Side, at de, saa ofte Talen er hos den Fjerde om et Festophold, angav en Bortreise fra Galilæa, dernæst fra Johannes Side, at han fortalde eller antydede de samme galilæiske Begivenheder, som Synoptikerne berette i een Række, fordeelte imellem de forskjellige Fester. Men hine Angivelser paa Synoptikernes Side finde, efter det Ovenanførte, slet ikke Sted; men Johannes træffer, som bekjendt kun i to eller tre Fortællinger sammen med de øvrige Evangelister mellem Jesu Daab og de sidste Begivenheder i hans Liv. — Det ὅπω ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν ὁ Ἰωάννης (Joh. 3, 24), hvoraf man pleier at slutte, at Matthæus, der (4, 12) først lader Jesus efter Døberens Fængsling vende tilbage til Galilæa, og melder ikke Tilbagekomsten fra Daaben, men fra den første Paschafest [3]), er, da Matthæus umiskjendeligt henlægger Begyndelsen af Jesu Virksomhed til Galilæa, følgelig ikke forudsætter en tidligere Virksomhed paa Festen i Jerusalem, langt fra at give et chronologiskt Foreningspunkt for den synoptiske Beretning og den Johanneiske, men meget mere et Beviis paa en fuldkommen Uforenelighed. — Den nærmeste, men af de Fleste betvivlede Sammentræffen finder Sted ved Helbredelsen af Sønnen af en βασιλικὸς efter Joh. 4, 46, eller Tjener hos en ἑκατόνταρχος, Matth. 8, 5. Luc. 7, 1, som Johannes sætter umiddelbart (V. 47) efter Jesu Tilbagekomst fra sit længere Ophold i Judæa og Samaria og efter den første Paschafest. Man maatte altsaa finde en Antydning af Jesu første Festreise umiddelbart førend den tilsvarende Fortælling hos Syn-

---

[1]) Joseph. antiq. 18, 4. 2.

[2]) Sueton. Tiber. c. 73. Joseph. antiq. 18, 6, 10.

[3]) S. Paulus, Leben Jesu, 1, a. S. 214.

optikerne. Men ikke engang en Spalte for den muelige Indskydning af denne Reise finder man, da ifølge Synoptikerne denne Helbredelse gaaer for sig netop efter at Jesus har holdt Bjærgprædikenen, der, efter Matthæus, med hvem Lukas iøvrigt stemmer overeens, var Høidepunktet af Jesu, saavidt man kan see, uafbrudte Virksomhed i Galilæa. Saaledes lader altsaa paa dette Punkt de tre første Evangelisters Chronologi sig ikke ophjælpe ved den Fjerde, i det de intetsteds vise en Fuge, hvori den Sidstes Fremstilling kan gribe ind i de Førstes. — En anden bestemt Sammentræffen af Johannes og Synoptikerne findes i de med hinanden forbundne Fortællinger om Bespiisningen og Vandringen paa Havet, Joh. 6, 1—21. Matth. 14, 14—36 parall., som Johannes (6, 4) hensætter i Tiden umiddelbar førend den anden af Jesus ikke besøgte Pascha. Men her ere Begyndelses og Endepunkterne af Fortællingen paa begge Sider saa forskjellige, at man maa sige: at den ene eller den anden Part har sat den i en falsk Forbindelse. Thi medens Jesus, efter Matthæus, trækker sig tilbage fra Nazaret, i ethvert Tilfælde fra Galilæa, til den anden Side af Søen, hvor Bespiisningen strax følger paa; kommer han, efter Johannes fra Jerusalem eller Judæa, — og medens han hos de to første Evangelister efter Bespiisningen begiver sig til en Egn, hvor han var mindre bekjendt (det bliver jo udtrykkeligt fremhævet, Matth. V. 35, Marc. V. 54, at Folkene have kjendt ham), gaaer han, efter Johannes, netop til den Stad, hvor han var meest bekjendt, nemlig til Kapernaum. Naar vi saaledes ikke vide, om den anførte Begivenhed hos Synoptikerne, eller hos Johannes er sat for tidligt eller for sildigt: saa kunne vi heller ikke udfinde hvor mange af de synoptiske Fortællinger, der maae sættes før, og hvor mange der maa sættes efter den med denne Bespiisning sammentræffende anden Pascha. — Men derimod ere nu Berøringspunkterne fra Tiden førend Jesu sidste Reise til Ende, og naar disse ere saa lidet sikkre, at de forgjæves love en Fordeling af det synoptiske Stof endog kun ved de to Paschafester: hvorledes kan man da haabe at kunne chronologiskt afdele den uafbrudte Strøm af de galilæiske Fortællinger i de tre første Evangelier ved Jesu Reiser til ἑορτὴ τῶν Ἰουδαιῶν, til Skenopegien og, naar denne er en egen Reise, til Enkænierne, saaledes som ligeindtil den nyeste Tid en Række af Forskere have forsøgt dette med en Masse af Skarpsindighed og Lærdom, der vilde have været et frugtbarere Stof værdig [1])? Med Rette have derfor fordomsfrie Dommere erklæret sig for den Mening, at de tre første Evangeliers Fortælling frembyder altfor lidet, der ved en saadan Indskydelse kunde paa nogen Maade være en sikker Ledetraad; hvorfor ingen af de hidtil værende Evangelieharmonier have Fordring paa mere, end paa at holdes for et Væv af historiske Conjecturer [2]).

---

[1]) S. især Paulus Arbeider, i de chronologiske Excursioner i hans Commentar og exeget. Haandbog, samt Hugs i Einleit. 3. N. T. 2, S. 2, 233; og Andre som Winer efterviser bibl. Realw. 1, S. 667.

[2]) Winer, p. a. St.; s. og Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 254, Anm. Abhandlungen über die verschiedenen Rücksichten u. s. w. i Bertholds krit. Journal. 5, S. 230.

Hvad nu Synoptikernes chronologiske Værd, uden Hensyn til Johannes, angaaer, da afvige de saa ofte fra hverandre i Anordningen af Begivenhederne, og den Ene beholder saalidet Sandsynligheden aldeles paa sin Side, at en Mængde chronologiske Feil, der i dette Stykke undergrave dens Paalidelighed, kommer paa Enhvers Regning. Desuden er, naar man betragter deres hele Fremstillingsmaade, i det mindste saa meget af den Paastand, at de ved Affattelsen af deres Bøger ikke have tænkt paa nogen bestemt Tidsorden [1]), sandt, at deres Fortællinger om Tidsrummet fra Jesu Daab indtil Lidelseshistorien visnok ligne et Aggregat af Anekdoter, der for det meste kun er gjort efter Hensyn til Analogi og Ideeassociation; hvorved man dog vel maa skjelne, at vi vel kunne indsee dette ifølge Indholdet af det Fortalte, og af de ubestemt og eenstonende Forbindelsesformeler, som de bruge, slutte os til, at de have manglet en nøiere Indsigt i de chronologiske Forhold af det de fortælle: men dertil maatte man af de fleste af disse Overgangsformelers, om end nok saa ubestemte, dog altid chronologiske Charakteer, (saasom *καταβὰντι ἀπό τοῦ ὀρους, παράγων ἐκεῖθεν, ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος, ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, τοτε, καὶ ἰδου* o. s. v.) slutte, at Forfatterne have smigret sig med, at give en chronologisk Fortælling [2]).

Johannes er rigtignok ikke, med Hensyn til Chronologien i sine for største Delen eiendommelige Fortællinger, underkastet en saadan Control af andre Beretninger som Synoptikerne indbyrdes, ikke heller mangler han Sammenhæng og Fremskridt i sin Fortælling; vi kunne derfor kun bedømme hans Anordning saaledes at vi spørge: er Udviklingsgangen og Fremskridtene af Jesu Sag og Plan, saaledes som det fjerde Evangelium giver dem, troværdige i og for sig selv og i Sammenligning med brugbarere Data af de øvrige Evangelier? Hvorpaa Svaret først kan give sig i den følgende Undersøgelse.

Fjerde Kapitel.

Jesus som Messias. *)

§ 61.

Jesus som ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

I det vi handle om det Forhold, i hvilket Jesus har sat sig til den messianske Idee, kunne vi adskille det, som han i denne Henseende sagde om sin Person, fra det, som han yttrede om det af ham foretagne Værk.

Det sædvanlige Udtryk, med hvilket Jesus, ifølge Evangelierne, betegnede sin egen Person, er *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Det nærmest tilsvarende hebraiske

---

[1]) Olshausen, 1, S. 24.

[2]) Schneckenburger, Beiträge, S. 25.

*) Alt hvad der har Hensyn paa Ideen om Messias, som levende, døende og gienkommende, bliver udelukket her og forbeholdt for Lidelseshistorien.

בֶּן־אָדָם er i det gamle Testamente en ganske almindelig Betegnelse af Mennesket overhovedet, og saaledes kunde man og ville forstaae det i Jesu Mund. Dette gik an paa nogle Steder: f. Ex. naar Jesus Matth. 12, 8. siger: *κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ανθρώπου*, kunde dette i og for sig passende fattes i Almindelighed saaledes, at Mennesket er Herre over Sabbaten; især naar man sammenligner Markus; hos hvem (2, 27.) den Sætning gik foran: *τὸ σαββατον διὰ τόν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διά το σάββατον.* Men de fleste andre Steder tyde paa et bestemt Menneske. Saaledes naar Jesus Matth. 8, 20. gjør den *γραμματεύς*, der tilbyder at følge ham, for at vise ham de Besværligheder, der ere forbundne dermed, opmærksom paa, at *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει, ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ*: saa maa han her have meent et bestemt Menneske og det ham, som den Skriftlærde tilbød at følge, det vil sige, sig selv. Hvorledes dette kunde ligge i Udtrykket har man forklaret saaledes, at Jesus paa østerlandsk Maade har, for at undgaae Jeg, betegnet sig i tredie Person som dette Menneske her [1]). Men betegne sig selv i den tredie Person kan man dog, hvis man vil forstaaes, kun saaledes, at enten Betegnelsen er bestemt, og ikke passer paa andre af de Tilstedeværende, end den Talende, saasom naar Faderen, Kongen taler om sig paa denne Maade; eller naar Betegnelsen i sig selv er ubestemt, maa den hjælpes ved et bestemt demonstrativt Pronomen, hvilket især er undgaaeligt naar en vil tale om sig selv under den alleralmindeligste Personelbetegning: Menneske. Saameget kan man maaskee endnu tilstaae, at en henvisende Geberde undertiden kan være tilstrækkelig istedetfor et henvisende Ord: men at Jesus saa uendelig tit, som han betjende sig af hiint Udtryk, hver Gang skulde have ladet det komme an paa Hentydningen, og at især Referenterne, i hvis Beretninger Synet af Hentydningen faldt bort, ikke skulde have afhjulpet det Ubestemte i Udtrykket ved en demonstrativ Tilsætning, er utænkeligt. Fandt nu begge Parter dette overflødigt, maa den nærmere Bestemmelse have ligget i Udtrykket selv. Her ere nu Nogle af den Mening, at Jesus med Samme vilde betegne sig som Mennesket i Ordets ædleste Mening, som det ideale Menneske, [2]); men dette er kun taelt ud af moderne Forestillinger, uden nogen tilstrækkelig Grund, da ethvert Spor af at Udtrykket paa Jesu Tid har havt en saadan Betydning, mangler [3]), og den Modsatte, nemlig Betydningen et ringe, foragtet Menneske, langt snarere lader sig paavise; hvilket da ogsaa Mange have forudsat, med Hensyn til de fleste af de Steder, hvor Jesus kalder sig saaledes [4]). Men uden at see hen paa, at der ogsaa her mangler et tilføiet Demonstrativum, vilde denne Betydning vel passe sig for mange Steder, som Matth. 8, 20. Joh. 1, 52; i Steder derimod, som Matthæus 17, 22. og i Andre, hvor Jesus idet han forudsiger sin voldsomme Død, betegner sig som *ὁ υἱος τοῦ ἀνθρώπου*, fordres der nødvendigt Contrasten af

[1]) Paulus, exeg. Handbuch, 1, 6. S. 465; Fritzsche, in Matth. p. 320.
[2]) Saaledes efter Herder, f. Ex. Köster i Immanuel, S. 265.
[3]) Comm. zum Joh. 1, S. 397.
[4]) F. Ex. Grotius.

en høi Værdighed og en nedværdigende Skjæbne; saaledes som Matth. 10, 23, den de udsendte Disciple givne Forsikkring, at førend de vare reiste omkring i samtlige israelitiske Stæder, vilde Menneskets Søn komme, kun havde Vægt, naar en betydelig Person var betegnet med dette Udtryk. Men hvilken Værdighed og Betydning dette Ord angav, derover giver Sammenligningen med Matthæus 16, 28. Oplysning, hvor Talen ligeledes er om Menneskesønnens ἔρχεσθαι, men med den Tilsætning: ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτȣ̃, en Tilsætning, der kun kan betyde det messianske Rige,—altsaa ο ὑιος τȣ̃ ἀνθρώπȣ kun Messias.

Men hvorvidt nu et saa ubestemt klingende Udtryk netop kunde betegne Messias, er at see af Matthæus 26, 64, parall. Her er Talen om Menneskesønnens Komme ἐπὶ τῶν νεφελῶν τȣ̃ ȣ̓ρανȣ, med umiskjendelig Hensyn til Dan. 7, 13, hvor det hedder, efterat der er handlet om de fire Dyrs Undergang: Jeg saae i natlige Stjerner og se med Himmelens Skyer kom som et Menneskes Søn (כְּבַר אֱנָשׁ ὡς ὑιος ἀνθρώπȣ LXX.) og man bragde ham for Dagens Ældste og ham blev Herlighed og Kongerige givne, saa at alle Folk skulle tjene ham, og hans Herredømme er et evigt Herredømme. I det de fire Dyr (V. 17) blive hentydede paa de fire store Riger, hvoraf det Sidste er det Macedoniske med sin Green, det Syriske, og idet nu Riget efter deres Undergang til evige Tider skal gives Guds Folk: kan der ved den i Skyerne Kommende kun forstaaes enten en Personification af det hellige Folk [1]) selv, eller dets fra Himmelen nedstammende Anfører, altsaa et messiansk Væsen, og denne sidste Forklaring var den Sædvanligste hos Jøderne [2]). I denne Værdighed er det beskrevne Subject vist nok ikke her betegnet ved det Træk, at han har lignet et Menneske, men meget mere ved det Andet, at han er kommen i Himmelens Skyer: hvorimod כְּבַר אֱנָשׁ blot synes at udtrykke, at den fra Himmelen Kommende derfor ikke vilde vise sig i en overmenneskelig Skikkelse, f. Ex. en Engels, men i en Menneskelig, eller Modsætningen af de Helliges forventede Riges Humanitæt mod de tidligere Rigers ved Dyregestalter symboliserede Inhumanitæt [3]). Derfor have ogsaa de senere Jøder taget et væsentligt Træk for at betegne Messias, af dette Sted, naar de af hans Kommen עִם־עֲנָנֵי שְׁמַיָּא tillagde ham Navnet Anani [4]); imidlertid er ogsaa dette ganske i jødisk Smag, at gjøre et blot Bitræk, ligesom her Sammenligningen med et Menneskes Søn til en staaende Betegnelse for en Person, eller Sag [5]). Maatte saaledes det Udtryk ὁ ὑιος τȣ̃ ἀνθρώπȣ nødvendigt erindre om det paa Messias hentydede Sted hos Daniel

---

[1]) Saaledes blandt Jøderne Abenesra, f. Hävernich, Comm. z. Daniel, S. 244.

[2]) Schöttgen, horæ, 2, S. 63, 73; Hävernich, p. a. St. S. 243.

[3]) S. de fornemmeste Anskuelser hos Hävernich, p. a. St. S. 242.

[4]) Schöttgen, horæ, 2, S. 73.

[5]) Man tænke kun paa Betegnelsen i hin davidiske Elegi, 2. Sam. 1—17 ved קֶשֶׁת og paa Messias' Benævnelse som צֶמַח. Havde Schleiermacher villet lægge Mærke til denne jødiske Udtryksmaade, havde han ikke kunnet kalde Hentydningen af ὑιὸς τȣ̃ ἀ, paa det danieliske Sted et forunderligt Indfald (Glaubenslehre § 99, S. 99 Anm.)

saa kunde Jesus umueligt bruge det saa ofte, og det i Forbindelser, der hentydede paa Messias, uden derved at ville betegne denne.

Langt snarere end at antage, at han med det omtaelte Udtryk har meent sig selv uden Hensyn paa den messianske Værdighed, lod maaskee den modsatte Formodning sig begrunde, at han vel oftere, naar han taelde om υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ, har meent Messias uden Hensyn paa sin Person. Naar han Matth. 10, 23, ved den første Udsendelse af de Tolv for at forkynde Guds Rige, beroliger disse med Hensyn til de Forfølgelser, der forestod dem, med den allerede anførte Forsikring, at de ikke vild være komne omkring i alle israelitiske Stæder, ἕως ἂν ἔλϑῃ ὁ υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ: saa vilde man, naar man tager denne Yttring for sig selv, saa meget snarere tænke paa en tredie Person, hvis nærforestaaende messianske Ankomst Jesus lovede, da han selv, den Talende, jo allerede var kommen, og man foreløbigt ikke seer, hvorledes han kunde fremstille sit Komme, som noget der forestod. Ligeledes naar Jesus Matth. 13, 37 udtyder Parablens σπείρων som υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ, der ved Dagenes Ende skulde holde Høst og Dom: kunde han i og for sig selv ogsaa her henvise paa Messias, som en tredie fra ham selv forskjellig Person. Ikke mindre, naar han 16, 27, for at grunde den Sætning, at en Skade paa ψυχὴ ikke kunde erstattes ved Vindingen af κόσμος ὅλος, henviser paa Menneskets Søns næreforestaaende Komme til Gjengjældelse: kunde ogsaa meget vel en messiansk Forløber af dette Slags forkynde den, der skulde komme efter ham. Endelig i de sammenhængende Taler, Matth. 24, 25 parall. kunde meget endog synes lettere at lade sig begribe, naar man turde antage, at den Talende her har forstaaet en Anden, end sig selv, ved den υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ, hvis παρȣσία han beskriver.

Men det er langtfra at denne Forklaring er anvendelig i alle de Tilfælder, hvori Jesus bruger dette Udtryk. Naar han fremstiller Menneskets Søn ikke som en, der først forventes, men som en, der allerede er kommen og er nærværende, som Matth. 18, 11, hvor han siger: ἦλϑε γὰρ ὁ υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ ζητῆσαι καὶ σῶσαι τό ἀπολωλος· naar han retfærdiggjør Handlinger, som han selv har udført, men den Fuldmagt, der tilkommer Menneskets Søn, som Matth. 9, 6; naar han, Marc. 8, 31, sammenlignet med Matth. 16, 22, taler om de Lidelser og den Død, der forestaaer Menneskets Søn, saa at Petrus raaber: ȣ̓ μὴ ἔςαι σοι τȣ̃το: saa kan han i disse og lignende Tilfælder kun ved υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ have forestaaet sig selv. Ja endog hine Steder som vi, tagne isolerede, have fundet i Stand til at forklares om en fra Jesus forskjellig messiansk Person, tabe, naar virkelig alt det, der nu staaer i Sammenhæng med dem, er blevet sagt i denne Forbindelse, denne Evne. Mueligt kunde imidlertid Referenten her have sat Udtryk i Forbindelse, der oprindeligt ikke vare det, eller, af den senere Overbeviisning om Jesus som υἱὸς τȣ̃ ἀνϑρώπȣ kun bragt det, der oprindeligt var sagt om den Sidste, i umiddelbar Forbindelse med den Første.

Altsaa ved Siden af den Kjendsgjærning, at Jesus i mange Tilfælder har betegnet sig selv som Menneskets Søn, bliver den Mulighed, at han i

mange Andre ogsaa dermed kan have meent en fra ham forskjellig Person, hvilket sidste Tilfælde da med Hensyn til Tiden naturligvis maa stilles foran de Første. Om derfor denne Mulighed er at ophøie til Virkelighed, vil være afhængigt deraf, om der i den Tid, fra hvilken vi have Yttringer af Jesus, findes et Afsnit, i hvilket han endnu ikke har fattet sig som Messias?

§ 62.

Hvor snart Jesus har anseet sig for Messias, og af Andre er bleven erkjendt derfor.

At Jesus har havt den Overbeviisning, at han var Messias og yttret den, staaer fast som en ubestridelig Kjendsgjerning. Han har ikke alene, ifølge de evangeliske Beretninger, foruden de nylig betragtede Yttringer, med Velbehag opfattet Disciplernes Anerkjendelse, at han var Χριςὸς (Matth. 16, 16) og Folkets Hilsen: ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβὶδ (21, 15); ikke alene gjentagne Gange, saavel for Privatpersoner (Joh. 4, 26. 9, 37. 10, 25) som ogsaa for Retten (Matth. 26, 64, se ogsaa Joh. 18, 37) erklæret sig for Messias; men, hvad der er Hovedsagen, at Disciplerne fastholdt og forkyndte den Afdøde som Messias, lader sig ikke begribe, dersom den Levende ikke allerede ved bestemte Erklæringer havde plantet denne Overbeviisning i dem.

Ogsaa det nærmeste Spørgsmaal, hvor snart Jesus har begyndt at erklære sig selv for Messias, og af Andre at blive holdt derfor, besvare alle Evangelister nærmest eensstemmigt dermed, at han ligefra sin Daab af har overtaget denne Rolle. Alle lade Ting begive sig ved Jesu Daab, der maatte overtyde ham selv, hvis han ikke allerede var overtydet, og alle dem, der fatte Tillid til Fortællingerne derom, om hans Messianitæt, og ligesom strax derpaa de første Disciple, efter Johannes, strax ved den første Sammentræffen, anerkjende ham i denne Værdighed (1, 42), saaledes har han efter Matthæus (7, 21) strax ved Begyndelsen af sin Virksomhed, i Bjergprædikenen, fremstillet sig som Verdensdommer, altsaa som Messias.

Men ved nærmere Betragtning viser der sig dog i denne Henseende en mærkelig Afvigelse mellem den synoptiske og den johanneiske Fremstilling. Medens Jesus nemlig hos Johannes bliver sin Bekjendelse, og Disciplerne og hans Tilhængere blandt Folket deres Overbeviisning, at han er Messias, tro, bemærker man hos Synoptikerne ligesom Tilbagefald, i det paa Disciplernes og Folkets Side den ved tidligere Leiligheder yttrede Overbeviisning om Jesu Messianitæt i Fortællingens Løb undertiden igjen forsvinder, for at gjøre Plads for en langt ringere Forestilling om ham, og Jesus selv tillige ved senere Leiligheder er mere tilbageholden med den tidligere ligefrem givne Erklæring. Dette er vel særdeles paafaldende, naar man holder den synoptiske Fremstilling mod den Johanneiske, men ogsaa, naar man betragter hiin for sig selv, er Resultatet det samme.

Folket skal, efter Johannes (6, 15.) ifølge den vidunderlige Bespiisning, have faaet Lyst til, at udraabe Jesus som (messiansk) Konge: hvorimod Disciplerne, efter de første Evangelister, enten paa samme Tid (Luc. 9, 18.) eller noget senere (Matth. 16, 13. Marc. 8, 27.) blot vide at berette det om ham

som Folkets Mening, at Nogle holdt ham for den (igjenopstandne) Døber, Andre for Elias, og atter Andre for Jeremias eller en anden Prophet. Men med Grund kan der gjøres gjældende, med Hensyn til hiint johanneiske Sted, saavelsom ogsaa med Hensyn til det Synoptiske Matth. 14, 33, ifølge hvilket Folket, der befandt sig med Jesus i Skibet [1]), da han havde stillet Stormen med eet Ord, temmelig længe førend han havde indhentet Efterretning om Folkets Mening, knælede ned for ham som υἱὸς Θεȣ̃, — at Enkelte meget vel ifølge særegne Indtryk kunde i begeistrede Øieblikke komme paa den Tanke, at han kunde være Messias, medens den almindelige og rolige Folkestemme endnu bestandigt blot betragtede ham som en Prophet.

Vanskeligere er den Afvigelse, der angaaer Disciplerne. Medens hos Johannes Andreas allerede efter sin første Sammenkomst med Jesus siger til sin Broder: εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν (1, 42.); Philippus ligeledes betegner ham for Nathanael, som den, om hvem Moses og Propheterne have spaaet (V. 46.); Nathanael derpaa selv hilser ham som υἱὸς τȣ̃ Θεȣ̃ og βασιλεὺς τȣ̃ Ἰσραὴλ V. 50.); men Petrus senere Bekjendelse (6, 69.) kun viser sig som en gjentagen Forsikkring af det længst Anerkjendte: kommer hos de første Evangelister først efter en lang Omgang med ham og kort førend hans Lidelse, Petrus, der iler foran for alle de Andre, til den Overbeviisning, at Jesus er χριστὸς, ὁ υἱὸς τȣ̃ Θεȣ̃ τȣ̃ ζῶντος (Matth. 16, 16. parall.). Umueligt kunde denne Bekjendelse gjøre et saa stærkt Indtryk paa Jesus, at han, efter Matthæus (V. 17.) priisde Petrus salig for dens Skyld, og fremstillede hans Overbeviisning som en guddommelig Aabenbaring, der var bleven ham til Deel, men efter alle Tre, (16, 30, 8, 30. 9. 22.) ligesom forskrækket, forbød Disciplerne at udbrede den af Petrus yttrede Overbeviisning videre: dersom denne havde været en i hans Disciplers Kreds allerede længe næret Mening, og ikke meget mere et nyt Lys, der nu var opgaaet for Petrus, og derved først bragt de Andre til Bevidsthed.

Ligesaa vanskelig er den tredie Afvigelse, der angaaer Jesu egne Erklæringer med Hensyn til sin Messianitæt. Efter Johannes bekræfter han ikke blot strax i Begyndelsen den Hylding, som Nathanael bringer ham som Guds Søn og Israels Konge, som den rigtige Tro (πιςεύεις), og betegner sig strax med den messianske Titel, Menneskets Søn (1. 51), men ogsaa for Samaritanerne giver han sig, efter sit første Festbesøg (4, 26, 38.) og for Jøderne paa det Andet (5, 46.) tilkjende som den af Moses spaaede Messias. Efter Synoptikerne derimod forbyder han ikke alene, i de anførte og mange andre Tilfælder, Udbredelsen af Overbeviisningen om hans Messianitæt i videre Kredse, men naar han ved den ovenanførte Leilighed spørger sine Discipler: ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; (Matth. 15.) saa synes han at have ønsket, at de selv af hans messiasværdige Taler og Gjerninger skulde komme til Overbeviisningen om hans Messianitæt [2]), og naar han tilskriver en Aabenba-

[1]) At der ved det Udtryk οἱ ἐν τῷ πλοίῳ foruden Disciplerne endnu betegnes andre fra Jesus fjerntstaaende Personer, derom Fritzsche til d. St.

[2]) I denne Henseende opstaaer der iøvrigt Vanskeligheder ved den Maade, paa

ring af hans himmelske Fader den derpaa af Petrus yttrede Overbeviisning, kan han ikke selv forhen have aabenbaret Disciplerne det, enten paa den Maade, som Johannes beretter, eller blot saaledes, som han hos Matthæus i Bjergprædikenen og ellers ligefrem giver sig den messianske Stilling; med mindre man vilde antage, at Jøderne ikke forhen have troet hans Forsikkring, og at Jesus nu skriver den hos Petrus opstaaede Tro paa en høiere Indflydelses Regning.

Idet den synoptiske Fremstilling saaledes i dette Punkt ikke alene modsiger den Johanneiske, men ogsaa sig selv, saa synes den ubetinget at maatte opgives imod den Sidste, der er overeensstemmende med sig selv, og Kritikken har med Rette gjort den den Bebreidelse, at den forvirrer den messianske Økonomi i Jesu Liv [1]). Dog vi tør heller ikke her forglemme vor saa sikkre Kanon, at man ved forherligende Relationer, som vore Evangelier ere, i stridige Tilfælde, altid maa ansee den Beretning for mindst troværdig, der meest svarer til den Hensigt at forherlige. Men dette er her Tilfældet med den johanneiske Fremstilling, efter hvilken Jesus fra Begyndelsen af sin messianske Virksomhed og lige indtil Enden straaler i uforandret messiansk Glands, medens han hos Synoptikerne i denne Henseende ligesom er underkastet en Afvexling af Lys. Har paa denne Maade de tre første Evangelisters Fremstilling et Kriterium af den største Sandsynlighed for sig: kan den umueligt være rigtig i den Orden, i hvilken den paa de tydelige Erklæringer og Anerkjendelser af Jesu Messianitæt igjen lader følge en Uvidenhed og Bestræbelse for at dølge den, men vi maae antage, at Synoptikerne have sammenblandet to forskjellige Affnit af Jesu offentlige Liv, i det Sidste af hvilke han først er traadt frem med den Erklæring at han var Messias. Og vi finde jo virkeligt, at det Løsen, med hvilket Jesus først traad offentligt frem, er i intet Ord forskjelligt fra det, med hvilket Johannes fremtraad, skjøndt han kun

---

hvilken Jesus, efter Matthæus, skal have udtrykt det Spørgsmaal om sine Landsmænds Mening, nemlig; *τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι, τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;* det er: hvilken Anskuelse har Folket om mig, der er Messias? Denne foregribende Erklæring have Fortolkerne søgt at bortfierne paa forskjellige Maader. Nogle (f. Ex. Beza) ansee Tilsætningen ikke for Jesu egen Yttring om sin Person, men som en nærmere Bestemmelse af Spørgsmaalet: for hvem holder Folket mig? mon for Messias? Men dette vilde være et Suggestivspørgsmaal, der, som Fritzsche rigtigt bemærker, vilde forraade en Griben efter Messiastitlen, der ellers ikke var Jesus egen. Derfor ville Andre (som Paulus, Fritzsche) give *υἱός τ. α.* den almindelige Betydning: dette Menneske her, hvilket dog efter det forhen anførte ikke gaaer an. Vil man derfor ikke ligefrem holde de anførte Ord for en Tilsætning, som Forfatteren til det første Evangelium af egen Overbeviisning har lagt Jesus i Munden paa det urette Sted: saa maa man med De Wette (exeg. Handb. 1, 1. S. 86.) betragte Udtrykket *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* vel som en Betegnelse af Messias, men som en blot indirect, saaledes, at det vel for Jesus og alle dem, der vidste om hans Messianitæt, med Hensyn til Daniel betydede Messias, men for de Øvrige kun saameget som: Dette Menneske.

[1]) Schneckenburger über den Ursprung u. s. f. S. 28.

vilde være Forløberen: det er det samme *μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (Matth. 4, 17.) som Døberen før havde forkyndt, (3, 2.) et Udraab, med hvilket ingen af dem overtog Messias' Rolle, der aabner Himmeriget som nærværende, men kun en Lærers, der henviser paa det som tilkommende [1]). Med Rette har derfor den nyeste Kritik af det første Evangelium erklæret alle de af Samme anførte Taler og Handlinger, ved hvilke Jesus ligefrem erklærede sig for Messias, eller ifølge hvilke han lod den lydelige Erklæring, at han var Messias, frit Løb, naar de blive fortalte førend Jesu egen Erklæring (Joh. 5.) eller førend den apostoliske Bekjendelse (Matth. 16), for Synder af Forfatteren enten mod Chronologien eller mod den bogstavelige Troskab [2]); hvorved der blot er at bemærke, at Stillingen af denne Bekjendelse kort førend Lidelseshistorien, da der her i ethvert Tilfælde hersker en chronologisk Forvirring, paa ingen Maade nøder os til at antage, at Jesus først saa sildigt er af sine Disciple bleven erkjendt for Messias: men hiin Bekjendelse kan ogsaa høre til tidligere Tider af deres Samliv. Men det begriber man herved ikke, hvorledes hiin Bebreidelse kun skal træffe det første Evangelium, eller overhovedet de Synoptiske, og ikke endnu i langt høiere Grad det fjerde Evangelium. Thi mere tilgiveligt er det dog altid, naar de første Evangelister give Mindesmærker af det formessianske Afsnit af Jesu offentlige Liv en urigtig Stilling, end naar det Fjerde slet ikke giver dem; taaleligere, naar hine sammenblande begge Afsnittene, end naar dette ganske udsletter det Tidligere.

Men har Jesus paa denne Maade ikke strax fra Begyndelsen af udgivet sig for Messias, maa man spørge: undlod han dette, fordi han ogsaa selv først i en senere Tid kom til Overbeviisningen om sin Messianitæt; eller havde han vel selv denne Overbeviisning førend han traad offentligt op, men skjulde den af visse Hensyn? For at afgjøre dette, maa et allerede anført Punkt endnu nøiere overveies. Ved Jesu vidunderlige Helbredelser er det i de første Evangelier, dog saaledes, at der ogsaa i det Fjerde findes noget Lignende, en faststaaende Formel, at Jesus ved et *ὅρα μηδενὶ εἴπῃς* eller noget Lignende forbyder den Helbredede at udbrede Sagen, saasom den Spedalske, Matth. 8, 4. parall.; den Blinde, Matth. 8, 30; et Antal af Helbredede, Matth. 12, 16.; den gjenopvakte Piges Forældre, Marc. 1, 34. 3, 12. og Joh. 5, 13 hedder det efter den 38aarige Syges Helbredelse: *ὁ ἐξένευσεν, ὄχλου ὄντος ἐν τῷ τόπῳ.* Ligeledes forbød han de Tre, der havde været med ham paa Forklarelsesbjerget, at bekjendtgjøre denne Scene (Matth. 17, 8.) og, efter Petri Bekjendelse, Disciplerne at udbrede den i Samme yttrede Anskuelse om ham (Luc. 9, 21.). Hvad Jesus havde i Sinde ved disse Forbud, var næppe, som de fleste Fortolkere antage [3]), noget efter Omstæn-

---

[1]) Hiin Forskjel mellem to Afsnit i Jesu offentlige Liv gjør ogsaa Fritzsche, Com. in Matth. S. 213, 236. og Schneckenburger p. a. St.

[2]) Schneckenburger p. a. St. S. 29.

[3]) Fritzsche, in Matth. p. 309, samt 352. Olshausen S. 165.

dighederne forskjelligt: saa at det snart skulde have Hensyn paa den Helbrededes Sindsforfatning, snart paa Folkets Stemning, snart paa Jesu Stilling; men ved den væsentlige Lighed af Omstændighederne, under hvilke han paalægger Folk det, bliver vel, naar der i Evangelierne antydes nogen rimelig Grund, Denne at anvende paa de andre Tilfælde, i hvilke hiint Forbud bliver givet. Denne Grund er for det Første ingen anden, end det Ønske, at den Tro, at han er Messias, ikke maa blive udbredt altfor vidt. Naar det nemlig hedder, Marc. 1, 34, at Jesus ikke har ladet de Dæmoner, som han uddrev, tale, *ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν*, og naar han efter Marc. 3, 13 indskjærper Dæmonerne, og efter Matth. 12, 16, de helbredede Syge, *ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν*: saa skulde hine aabenbart ikke gjøre ham bekjendt som den, for hvem de ifølge deres dybere dæmoniske Blik, og disse ikke for den, for hvem de, ifølge den vidunderlige Helbredelse, der var bleven dem til Deel, erkjendte ham, nemlig som Messias. Hvorfor han ikke vilde dette, dertil har man sædvanligt ved at beraabe sig paa Joh. 6, 15, søgt Grunden deri, at han havde villet forebygge at vække den hos Mængden sædvanlige Messiasidee og de deraf udspringende Uroligheder [1]). Dette vilde være en vægtig Grund; dog fremstille Synoptikerne Sagen snarere saaledes, som om det deels var en Følge af Ydmyghed [2]), ligesom da ogsaa Matthæus (12, 19.) i Sammenhæng med et saadant Forbud anvender det jesaianske Orakel om Guds uden Larm virkende Tjener (Jes. 42, 1.) paa Jesus; deels, og det overveiende, har det Udseende af at Jesus ved sin Messianitæt har maattet frygte for, at Messias, i det mindste en Saadan, som Jesus var, allerede forud var erklæret i Band af det jødiske Hierarchi.

Naar det efter alt dette kunde synes, som om Jesus kun af ydre Hensyn endnu tilbageholdt sin offentlige Erklæring, medens han selv allerede fra Begyndelsen af har været overbeviist om sin Messianitæt: saa kan dog det Sidste ikke vel antages efter det, som vi ovenfor have seet, at Jesus i Begyndelsen er optraadt med den samme Forkyndelse som Døberen, der hos ham neppe kunde have nogen anden Mening, end hos Denne, nemlig at henvise paa den tilkommende Messias. Efter dette synes det naturligst at antage, at Jesus, der først var en Discipel af Døberen, men efter Dennes Fængsling traad i hans Fodspor som Forkynderen af *μετάνοια* og det sig nærmende *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, virkelig i Begyndelsen kun, uagtet sin mere liberale og høiere Aand, har givet sig den samme Stilling til Messiasriget, som Døberen, og først efterhaanden er bleven hævet til den Tanke, at han selv var Messias. Naar man antager dette, forklarer de sidst omtalte Forbud sig ogsaa, især det, som Jesus føiede til Petrus' Bekjendelse, paa den simpleste Maade. Saa ofte nemlig den Tanke, at han var Messias, blev vækket hos Andre ved en eller anden Omstændighed og udenfra bragt ham imøde,

[1]) Derimod strider Fragmentistens Ansknelse, der tilskriver hiint Forbud aldeles den Hensigt, at gjøre Folket desto mere begjærligt. Vom Zweck Jesu u. s. Jünger. S. 141.

[2]) Fritzsche, S. 309.

maatte Jesus ligesom forskrækkes ved at høre det yttres høit og bestemt, hvad han hos sig selv næppe vovede at formode, eller hvorover han først nylig var kommen paa det Rene med sig selv. Men da imidlertid Evangelisterne undertiden paa det urigtige Sted lægge Jesus saadanne Forbud i Munden, saaledes som det f. Ex. Matth. 8, 4. efter en i Folkevrimmelen fuldbragt Helbredelse ikke kunde nytte at forbyde den Helbredede at udbrede Sagen [1]): saa kan det være, at saadanne Begivenheder ere uhistoriskt blevne mangfoldiggjorte i det evangeliske Sagn, der fandt noget Tillokkende i det Hemmelighedsfulde, der laa i hiint af Jesus spillede Incognito [2]).

§ 63.

Jesus som ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

Det Udtryk ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ have vi Luc. 1, 35, fundet i den snævreste egentlig physiske Betydning, i det Jesus der ifølge sin umiddelbare Undfangelse af den hellige Aand, var bleven kaldt saaledes. Omvendt i den allervideste, moralske og metaphoriske Betydning findes Udtrykket Matth. 5, 45, naar de, der i Kjærlighed til deres Fjender efterligne Gud, blive betegnede som den himmelske Faders Sønner. I en mellemliggende Mening, som vi kunne kalde den Metaphysiske, fordi den indeholder en blot Lighed af Villiens Retning, og dog ikke det virkelige Faderskabs Forhold, men en indre Fællesskab i Væsen, forekommer dette Udtryk især hyppigt i det fjerde Evangelium, naar Jesus siger om sig selv, at han taler og gjør intet af sig selv, men kun hvad han som Søn har lært af Faderen (5, 19. 12, 49. og andetsteds) der iøvrigt var i ham (17, 21.) og uagtet sin Ophøielse over ham (14. 28.) dog ogsaa igjen var Eet med ham (10, 35). Men dette Udtryk forekommer ogsaa i en fjerde, ganske eiendommelig Mening. Naar (Matth. 4, 3.) Djævelen opfordrer Jesus, under den Forudsætning εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, til at forvandle Stenene; naar Nathanael siger til Jesus: σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ (Johan. 1, 50), naar Petrus bekjender, σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος Matth, 16, 16. sammenl. med Joh. 6, 69), naar Martha udtrykker sin Tro paa Jesus saaledes: ἐγὼ πεπίστευκα, ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (Joh. 11, 47.); naar Ypperstepræsten besværger Jesus at sige ham, om han er ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (Matth. 26, 63.) saa vil hverken Djævelen sige noget andet, end: dersom Du er Messias; ikke heller kan man i de øvrige Steder tage Feil af Forbindelsen af υἱὸς τοῦ θεοῦ med Χριστὸς og βασιλεὺς, at det er Exeregese af Messiasbegrebet.

Hvorvidt dette [3]) er Tilfældet kan allerede sees af det, der allerede ved Leilighed har maattet bemærkes, at Hos. 11, 1. 2 Moseb. 4, 22. Israels

---

[1]) Fritzsche, S. 309.

[2]) Se ogsaa Schleiermacher über den Lukas, S. 74.

[3]) Se om det Følgende den fortræffelige Udførelse af Paulus i Indledningen til Jesu Levnet, 1, a. S. 28.

Folk, og ligeledes 2 Sam. 7, 18. Ps. 2, 7. (sammenl. m. 89, 28.) dette Folks Konge er betegnet som Guds Søn og Førstefødte. Guds Søn blev Israeliternes Konge (saavelsom Folket) kaldt efter Stedet af 2 Sam. med Hensyn paa det særegne og umiddelbare Opdragelses- og Kjærligheds-Forhold, i hvilket Jehova vilde træde til ham; hvortil, efter Stedet af den anden Psalme endnu den Grund kommer, at, ligesom menneskelige Konger pleie at antage en Søn til Med- eller Under-Regent, saaledes er den israelitiske Konge af Jehova, den høieste Hersker, bleven forlehnet med Bestyrelsen af hans Yndlingsprovinds. At denne Betegnelse, der oprindeligt var anvendelig paa enhver israelitisk Konge, der regjerede i Theocratiets Aand, ved Udvidelsen af Begrebet om en Messias, især maatte hentydes paa denne, som Guds meest elskede Søn og vældigste Statholder paa Jorden, er klart af sig selv.

Er altsaa dette den oprindelige, historiske Betydning af Udtrykket *ὁ ὑιὸς τȣ̃ Θεȣ̃* i sin Anvendelse paa Messias, saa spørges der: kan Jesus ogsaa kun have brugt det om sig i denne, eller ogsaa i en af de tre først anførte tre Betydninger? Først i den snævreste physiske Mening bliver det slet ikke lagt Jesus i Munden, men den forkyndende Engel, Luc. 1, 35.; noget som Evangelisten alene har at forsvare. I den mellemste, metaphysiske Mening, i hvilken det betyder Væsensenhed og Livsfælledsskab med Gud, kunde, som det synes, Jesus selv meget vel have taget dette Udtryk, i det han omdannede den theokratiske Mening, som hans Landsmænd i Almindelighed lagde i det, for sig selv. De talrige johanneiske Yttringer i denne Retning, kunde rigtignok synes at modsige det, som Jesus, hos Synoptikerne (Marc. 10, 17. Luk. 18, 18.) [1]) giver en Yngling, der tiltaler ham med *διδάσκαλε ἀγαθὲ*, til Svar: *τί με λέγεις ἀγαθὸν· ȣ̓δεὶς ἀγαθος, ἐι μὴ ἑις, ὁ Θεὸς* hvor altsaa Jesus holder saa strængt fast ved Forskjællen mellem ham og Gud, at han afviser Prædikatet af den (ligefrem) Gode og kun vil vide det anvendt paa Gud. At Jesus nu har tilbageviist denne Benævnelse kun med Hensyn til Ynglingen, der blot ansaae ham for en menneskelig Lærer, som noget, der fra dette Standpunkt ikke tilkom ham, uden dermed at ville nægte, at han i og for sig selv, og efter en rigtig Anskuelse virkelig var den *ἀγαθὸς*, i hvilken den alene gode Gud speilede sig, som i sit Billede: — at ville paastaae dette med Olshausen, er at forudsætte hvad der først maa bevises, at Jesu johanneiske Yttringer om sig selv ganske kun staae paa samme Linie, som de Synoptiske. Men derimod gjør fra Synoptikernes Side det Sted sig gjældende, hvor Jesus roser sig: *πὰντια μοι παραδόθη ὑπὸ τȣ̃ παπρός μȣ· καὶ ȣ̓δείς ἐπιγινώσκει τὸν ὑιὸν, ἐι μὴ ὁ πατὴρ· ȣ̓δὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, ἐι μὴ ὁ ὑιὸς, καὶ ᾧ. ἐὰν βȣ́ληται ὁ ὑιὸς ἀποκαλύψαι* (Matth. 11, 27.) Regner man begge synoptiske Steder sammen, maa Meningen vel

---

[1]) Om ogsaa i Parallelstedet hos Matthæus (19, 16.) en anden Læsemaade bliver foretrukken, saa bliver Spørgsmaalet dog altid om hans Forestilling, eller de to Andres fortjener Fortrinnet?

være, at Jesus med Hensyn til Erkjendelse og Villie vel staaer i det inderligste Forhold til Gud; dog saaledes, at Prædikatet den ligefrem gode, ligesom den absolute Viden, f. Ex. om den yderste Doms ἡμέρα καὶ ὥρα (Marc. 13, 32. parallel.) udelukkende er forbeholdt Gud, Grændselinien altsaa bliver strængt trukken mellem det Guddommelige og det Menneskelige. Omendskjøndt Jesus nu ogsaa yttrer i det fjerde Evangelium: ὁ πατήρ μȣ μείζων μȣ ἐςὶ (14. 28.) lader der sig dog vel endnu spørge om de talrige johanneiske Taler af en aldeles modsat Retning saa ganske uden Vanskelighed kunne forliges med den synoptiske Tilbageviisning af ἀγαθος? Dernæst maa det, med Hensyn til det fjerde Evangelium, vække Forundring, at Jesus her ganske ignorerer den theokratiske Betydning af ὁ ὑιός τȣ̃ Θεȣ̃, og kun veed at retfærdiggjøre den Metaphysiske, i hvilken han bruger det i dette Evangelium, af hiin vage Metaphoriske. Naar han nemlig Joh. 10, 34. for sin Ret til at kalde sig ὑιός τȣ̃ Θεȣ̃, beraaber sig paa Benævnelsen Θεοὶ, der i det gamle Testamente, (Ps. 82, 6.) ogsaa bliver givet andre Mennesker, som Fyrster og Øvrigheder: saa er det paafaldende, at Jesus kunde gribe til dette saa fjernt liggende og precære Argument, medens det træffende laa ham saa nær: da de theokratiske Konger i det gamle Testamente, eller, efter den da brugelige Udtydning af de didhørende Steder, Messias, betegnes som Jehovas Søn, saa har ogsaa han, der jo V. 25 har erklæret sig for Messias, fuldkommen Ret til at gjøre Fordring paa denne Benævnelse.

Hvad Andres Anskuelser af Jesus som Guds Søn angaaer, da forekommer ὑιός τȣ̃ Θεȣ̃, vel ogsaa i det fjerde Evangelium i velsindede Personers Tiltale til ham, som vi allerede have bemærket, nogle Gange i Forbindelser, der gjøre at det viser sig som blot Exeregese af Χριςός; men de med Jesus stridende Ἰȣδαῖοι i dette Evangelium ignorere i deres Angreb denne Betydning af Udtrykket, just ligesom Jesus hist i sit Forsvar, og synes blot at tage Hensyn til den Metaphysiske. Vel udraaber ogsaa Ypperstepræsten hos Synoptikerne, da Jesus har bejaet hans Spørgsmaal, om han var Christus, Guds Søn, og henviist paa sit Komme i Skyerne (Matth. 26. 65. parall.) et ἐβλασφήμησε; men dette har kun Hensyn paa den efter hans Anskuelse ubeføiede Anmasselse af Messias' theokratiske Værdigheder. Derimod ville Jøderne i det fjerde Evangelium dræbe Jesus, da han fremstiller sig som Guds Søn (Joh. 5, 17. 10, 30) af den udtrykkeligt angivne Grund, at han derved gjorde sig ἴσον τῷ Θεῷ, ja endog ἑαυτὸν Θεὸν. Medens den jødiske Ypperstepræst, ifølge Synoptikerne, betragter Begrebet: Guds Søn som hørende saa meget til Messiasbegrebet, at han i sit til Jesus rettede Spørgsmaal sammenføier begge Udtryk: fatte Jøderne hos Johannes det sidste Begreb som gaaende saa vidt ud over det Første, at de vel med Taalmodighed høre Jesu Yttring, at han er Messias (10, 25.), men løfter Stene, saasnart han fremstiller sig som Guds Søn. Hvad der i de synoptiske Evangelier viser sig som den Bebreidelse, at Jesus som et simpelt Menneske udgiver sig for Messias, det lyder hos Johannes saaledes, at han

som et blot Menneske ikke skulde udgive sig for et guddommeligt Væsen. Med Rette bliver der derfor af Olshausen og Andre paastaaet at υἱὸς τοῦ Θεοῦ i hine Steder af det fjerde Evangelium ikke er ligebetydende med Messias, men et Navn, der gaaer langt ud over det sædvanlige Messiasbegreb [1]; men at slutte deraf, at det omtaelte Udtryk ogsaa i de tre første Evangelier betegner mere end blot Messias [2], dertil have hine Fortolkere endnu ingen Ret. Thi Ypperstepræstens Spørgsmaal, Matth. 26, 63, er enhver Forklaring kun paanødt, der ikke fatter ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ som Exegese til ὁ Χριστός, og naar Dommerne i Parallelstedet hos Lukas først spørge Jesus om han er Χριστός (22, 67.)? og da han undviger et directe Svar, men dog henpeger paa Menneskets Søns Sæde ved Guds høire Haand, hastigt falde ind med det Spørgsmaal: σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ (V. 80); men herpaa, efter at de have troet at høre et bekræftende Svar derpaa, anklage ham hos Pilatus som en, der udgiver sig for Χριστὸς βασιλεύς (23, 2.): saa er vel intet tydeligere, end at de maae have anseet Menneskets Søn, Guds Søn og Messias for Vexelbegreber. Man maa altsaa her tilstaae en Differents mellem Synoptikerne og Johannes, og maaskee ogsaa en Vaklen af den Sidste, i det han i flere Tiltaler til Jesus beholdt den brugelige Formel, der forbandt υἱὸς τοῦ Θεοῦ med Χριστὸς eller βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, uden at bringe sig, som man ofte undlader dette ved Formeler, Forskjellen mellem den Betydning, som υἱὸς τ. Θ. maatte have i denne Forbindelse og den Betydning, i hvilken han ellers tog det, til tydelig Bevidsthed; thi ligesaalidet som i Ypperstepræstens Spørgsmaal, vil hiint Udtryk i Nathanaels Tiltale lade sig skrue op til en høiere Betydning [3].

Men at nu Jesus og hans Modstandere i det fjerde Evangelium saa ganske ignorere den theokratiske Betydning af Udtrykket: υἱὸς τοῦ Θεοῦ, har Forfatteren til Probabilierne med Rette fundet betænkeligt [4]); thi saavel Jesus, som Jøderne, med hvilke han havde at gjøre, maatte denne Betydning ligge nærmest, hvis der iblandt dem ingen Alexandrinskdannet var, for hvem rigtigt nok, saavel som for den fjerde Evangelist, som Forfatter til Prologen, det metaphysiske Forhold af λόγος μονογενής til Gud laa nærmere.

§ 64.

Jesu Sendelse og Fuldmagt; hans Præexistents.

Med Hensyn til Jesu Yttringer om sin guddommelige Sendelse og Fuldmagt stemme de fire Evangelier overeens. Ligesom enhver Prophet er ogsaa han sendt af Gud (Matth. 10, 40. Joh. 5, 23. 56. og andetsteds.) handler efter Guds Befaling og under hans umiddelbare Styrelse (Joh. 5, 19.) og er i udelukkende Besiddelse af den adæquate Gudserkjendelse, som han alene kan meddele Menneskerne (Matth. 11, 27. Joh. 3, 13). Som

[1]) Bibl. Comm. 2. S. 130. 253.
[2]) Olshausen p. a. St. 1. S. 108.
[3]) Som Olshausen alligevel har forsøgt, 2. S. 70.
[4]) S. 35. 85.

Messias er al Magt overgivet ham af Gud (Matth. 11, 27), men nærmest over det Rige, som han skulde stifte og regjere, og over dets Medlemmer (Joh. 10, 29. 17, 6), men derpaa ogsaa over alle Mennesker overhovedet (Joh. 17, 2) og selv over den ydre Natur: følgelig over den hele Verden (Matth. 28, 18) forsaavidt som det messianske Rige ikke kan blive grundet uden en gjennemgribende Revolution i denne. Naar dette Rige engang skal blive aabnet har Jesus som Messias den Fuldmagt at opvække de Døde (Joh. 5, 28) og at holde Dom og adskille dem, der ere værdige til at tage Deel i Guds Rige, fra de Uværdige (Matth. 25, 31. Joh. 5, 22. 29) lutter Rettigheder, som den jødiske Tidsforestilling tilskrev Messias [1]), hvilke altsaa ogsaa Jesus, naar han engang havde anseet sig for Messias, synes at maatte have overført paa sig.

Ikke saa overeensstemmede ere Evangelisterne i et andet Punkt. Medens nemlig Jesus, efter Synoptikerne, vel syntes for den nærværende Tid og for Fremtiden at tilskrive sig den høieste menneskelige Værdighed og det meest ophøiede Forhold til Guddommen, men ikke gaaer tilbage over Begyndelsen af sin menneskelige Tilværelse: findes der i det fjerde Evangelium flere Taler af Jesus, der indbefatte hans Præexistents førend han blev til som Menneske. Dog lader, naar Jesus i dette Evangelium betegner sig som den fra Himmelen til Jorden nedkomne, (Joh. 3, 13. 16, 28) dette sig, taget for sig selv, let fatte som en blot billedlig Betegnelse af en høiere, guddommelig Oprindelse. Allerede vanskeligere, dog maaskee muligviis, kunde man med Socianeren Crell forstaae Jesu Paastand: *πριν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ εἰμι* (Joh. 8, 58) om en blot ideel Tilværelse i Guds Forudbestemmelse; men Bønnen til Faderen, Joh. 17, 5, om at tilstaae ham den *δόξα*, som han havde havt hos ham *πρὸ τȣ̃ τὸν κόσμον εἶναι* om Forleneelsen af en Jesu fra Begyndelsen af tiltænkt Herlighed. Men høre vi endnu, Johannes 6, 62, Jesus tale om Menneskets Søns *ἀναβαίνειν, ὅπȣ ἦν τὸ πρότερον:* saa er dette deels for sig, deels i Forbindelse med de tidligere Steder, en altfor bestemt Betegnelse af en tidligere Tilværelse, til at man kan blive derved at holde den for en blot ideel.

Man har nu allerede formodet, at disse Yttringer, der ere lagte i Munden paa Jesus, eller i det mindste deres Henthydning paa en reel Præexistents, blot hidrøre fra Forfatteren til det fjerde Evangelium [2]), med hvis i Prologen fremsatte Anskuelser de vistnok ganske specifisk stemme overeens: thi var *λόγος ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν:* saa kunde Jesus, i hvem han *ἐγένετο σὰρξ*, i den reelleste Mening tilskrive sig en Præexistents før Abraham, en Herlighed hos Faderen førend Verden blev skabt. Men til denne Anskuelse ere vi kun berettigede i det Tilfælde, at det hverken lader sig vise, at Ideen om Messias' Præexistents paa Jesu Tid var til blandt de palæstinske Jøder, eller gjøre sandsynligt, at Jesus var, uafhængig af Tidens og Folkets Forestillinger, af sig selv kommen til en saadan Anskuelse.

[1]) Bertholdt, Christol. Jud. § 8, 35, 42.
[2]) Bretschneider, probab. p. 59.

som et blot Menneske ikke skulde udgive sig for et [illegible] -Erindring
Med Rette bliver der derfor af Olshausen og [illegible] den blev til,
Jes [illegible] i hine Steder af det fjerde Evangelium ikk [illegible] Tyana, hvis
sias, men et Navn, der gaaer langt ud over [illegible] ske gjennemløbne
men at slutte deraf, at det omtaelte Udtr [illegible] nere Fabel, eller
betegner mere end blot Messias [2]), der [illegible] til saadanne Tids-
Ret. Thi Ypperstepræstens Spørgsm [illegible] angaaer, finde i den
klaring kun paanødt, der ikke fatter [illegible] er kommende Menne-
ςὸς, og naar Dommerne i Paral [illegible] ethvert Tilfælde mange
han er Χριςὸς (22, 67.)? og [illegible] ligt Væsen, der før, li-
henpeger paa Menneskets Sø [illegible] over, der henhydede dette Sted
ind med det Spørgsmaal: [illegible] han efter Samme kaldte sig Men-
efter at de have troet at [illegible] en Præexistents, lader sig ikke bevise: thi
Pilatus som en, der u [illegible] tænkde han sig dog, naar vi gaae ud fra Jo-
intet tydeligere, end [illegible] om han var ligesom en, der bestandigt har boet i
Messias for Vere [illegible] fra Skyerne paa Jorden, men efter Matth. 26, 65
lem Synoptikerr [illegible], 25) saaledes, at han, den paa Jorden Fødte, efter
det han i fler [illegible] sin jordiske Løbebane vilde blive optagen i Himmelen, og
υἱὸς τοῦ Θε [illegible] tilbage for at aabne sit Rige, hvorved altsaa Forestillin-
som man [illegible] komme i Skyerne erholdt en Vending, ved hvilken den ikke
tydning [illegible] sluttede en Præexistents i sig. Ellers findes der i Ordspro-
i hvi [illegible] og Viisdommens Bog Ideen om en personificeret og endelig
per [illegible] saseret Guds Viisdom, ligesom ogsaa i Psalmerne og Propheterne
f [illegible] personificationer af Guds Ord [2]), men i Særdeleshed er det vigtigt,
[illegible] ifølge den senere Jødedoms Frygt for Anthropomorphismus i Fore-
[illegible] om det guddommelige Væsen, bleb sædvanligt at tilskrive Ordet
[illegible] eller Jehovas Bolig שכינתא) hans Taler, Aabenbarelser og umid-
delbare Indvirken, hvilket allerede findes i Onkelos' ældgamle [3]) Targum [4]).
Disse Forestillinger, der i Begyndelsen blot vare Omskrivninger af Navnet
Gud, bekom snart det vaklende Værd af en egen Hypostase, af et fra ham
forskjelligt, men dog med ham enigt Væsen. Da Guds fleste Aabenbaringer
og Indvirkninger, for hvis Organ det personificerede Gudsord blev anseet,
vare skeete som en Gunst mod det Israelitiske Folk: saa var det naturligt at
sætte den Aabenbarelse, Gud endnu skulde foranstalte og af hvilken der ven-
tedes den meeste Fordeel for Israel, Messias Komme, i en særegen Forbin-
delse med Ordet eller Schechina: hvoraf der paa den ene Side fremstod den
Forestilling at Schechina vilde vise sig med Messias [5]), men paa den An-

[1]) Porphyr. vita Pyth. 26. Jamblich 14, 68. Diog. Laert. 8, 4. 14. Baur, Appolonius von Tyana, S. 64, 98, 185.
[2]) Se Eftervillsningen af Forklaringen og Stederne hos Lücke, Comm. z. Evang. Johan. 1, S. 211.
[3]) Winer de Onkeloso p. 10, se og de Wette, Einleit. in das A. T. § 58.
[4]) Berthold, christol. Judæor. § 23—25; se og Lücke, p. a. St. S. 244, Anmerk.
[5]) Schöttgen, 2, S. 6.

der maatte tilskrives Schechina, ogsaa blev sagt om Messias;
maade, der ikke blot findes hos Rabbinerne, men ogsaa hos
Ifølge heraf var Messias i Orkenen Guds Folks usyn-
iører [1 Kor. 10, 4. 9] [1]); han var allerede hos vore
es [2]), allerede ved Verdens Skabelse var han virksom
16); endog førend den existerede han [3]) og var
Jesus i en herlig Tilstand hos Gud (Phil. 2, 6).
Ideen om Messias' Præexistents var givet i
ndelbart efter Jesu Tid, ligger den For-
..erede har været til paa den Tid, i hvilken
han altsaa, naar han engang ansaae sig for Mes-
..rføre dette Træk af Messiasforestillingen paa sig. Men
har været saa dybt indviet i sin Tids Skoleviisdom som en
paa at han kunde øse denne Forestilling af den, er endnu et Spørgs-
..., og da kun den med den alexandriniske Logologie fortrolige Forfatter til det fjerde Evangelium lægger ham Paastanden om en Præexistents i Munden, maa det altid blive tvivlsomt, om den er Jesu egen Anskuelse om sig selv, eller den blot tilhører den fjerde Evangelists Reflexion over ham.

§ 65.

Jesu messianske Plan. Udseendet af en politisk Side.

Ligesom Døberen henviisde paa en, der skulde komme, saaledes henviisde Jesus paa sig selv som den, der var kommen for at stifte *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Ideen om et messiansk Rige tilhørde det israelitiske Folk; Spørgsmaalet er nu: har Jesus optaget den saaledes som han fandt den iblandt det, eller ogsaa selvstændigt anbragt Modificationer ved den?

Da Messiasideen hos Jøderne var voxet op af en politisk-religiøs Grund, og dens videre Uddannelse især var bleven befordret ved Tidernes politiske Ulykker, og der ogsaa paa Jesu Tid, efter Evangelisternes eget Vidnesbyrd, blev ventet, at Messias skulde bestige sin Stammefader Davids Herskerstoel, befrie det jødiske Folk fra Romernes Aag og stifte et Rige uden Ende (Luk. 1, 32. 68. A. G. 1, 6): saa maa vort første Spørgsmaal være, om Jesus ogsaa har optaget dette politiske Grundelement i sin Plan?

At Jesus har villet opkaste sig til virkelig Hersker, er bestandigt blevet paastaaet af Christendommens Modstandere, men ikke gjennemført af Nogen

---

[1]) Targ. Jes. 16, 1: Iste (Messias) in deserto fuit rupes ecclesiæ Zionis (hos Bertholdt) p. a. St. S. 145.

[2]) Sohar chadasch, f. 82, 4, hos Schöttgen, 2, S. 440.

[3]) Nesach Israël, c. 35. f. 48, 1, (hos Schmidt, Bibl. für Kritik und Exegese, 1, S. 38): משיח מפני תוהו. Sohar Levit. f. 14, 56 (hos Schöttgen, 2, S. 436): Septem (lumina condita sunt antequam mundus conderetur), ni mirum . . . . et lumen Messiæ. Messias' her som reel fremstillede Præexistents findes meere ideel fattet i Bereschith rabba, sect 1, f. 3, 3. (Schöttgen sammesteds).

som et blot Menneske ikke skulde udgive sig for et guddommeligt Væsen. Med Rette bliver der derfor af Olshausen og Andre paastaaet at υἱὸς τῦ Θεῦ i hine Steder af det fjerde Evangelium ikke er ligebetydende med Messias, men et Navn, der gaaer langt ud over det sædvanlige Messiasbegreb [1]; men at slutte deraf, at det omtaelte Udtryk ogsaa i de tre første Evangelier betegner mere end blot Messias [2], dertil have hine Fortolkere endnu ingen Ret. Thi Ypperstepræstens Spørgsmaal, Matth. 26, 63, er enhver Forklaring kun paanødt, der ikke satter ὁ υἱὸς τῦ Θεῦ som Epexegese til ὁ Χριςὸς, og naar Dommerne i Parallelstedet hos Lukas først spørge Jesus om han er Χριςὸς (22, 67.)? og da han undviger et directe Svar, men dog henpeger paa Menneskets Søns Sæde ved Guds høire Haand, hastigt falde ind med det Spørgsmaal: σὺ ὖν εἶ ὁ υἱὸς τῦ Θεῦ (V. 80); men herpaa, efter at de have troet at høre et bekræftende Svar derpaa, anklage ham hos Pilatus som en, der udgiver sig for Χριςὸς βασιλεύς (23, 2.): saa er vel intet tydeligere, end at de maae have anseet Menneskets Søn, Guds Søn og Messias for Vexelbegreber. Man maa altsaa her tilstaae en Differents mellem Synoptikerne og Johannes, og maaskee ogsaa en Vaklen af den Sidste, i det han i flere Tiltaler til Jesus beholdt den brugelige Formel, der forbandt υἱὸς τῦ Θεῦ med Χριςὸς eller βασιλεὺς τῦ Ἰσραὴλ, uden at bringe sig, som man ofte undlader dette ved Formeler, Forskjellen mellem den Betydning, som υἱος τ. Θ. maatte have i denne Forbindelse og den Betydning, i hvilken han ellers tog det, til tydelig Bevidsthed; thi ligesaalidet som i Ypperstepræstens Spørgsmaal, vil hiint Udtryk i Nathanaels Tiltale lade sig skrue op til en høiere Betydning [3].

Men at nu Jesus og hans Modstandere i det fjerde Evangelium saa ganske ignorere den theokratiske Betydning af Udtrykket: υἱὸς τῦ Θεῦ, har Forfatteren til Probabilierne med Rette fundet betænkeligt [4]; thi saavel Jesus, som Jøderne, med hvilke han havde at gjøre, maatte denne Betydning ligge nærmest, hvis der iblandt dem ingen Alexandrinskdannet var, for hvem rigtigt nok, saavel som for den fjerde Evangelist, som Forfatter til Prologen, det metaphysiske Forhold af λόγος μονογενὴς til Gud laa nærmere.

§ 64.

Jesu Sendelse og Fuldmagt; hans Præexistents.

Med Hensyn til Jesu Yttringer om sin guddommelige Sendelse og Fuldmagt stemme de fire Evangelier overeens. Ligesom enhver Prophet er ogsaa han sendt af Gud (Matth. 10, 40. Joh. 5, 23. 56. og andetsteds.) handler efter Guds Befaling og under hans umiddelbare Styrelse (Joh. 5, 19.) og er i udelukkende Besiddelse af den adæquate Gudserkjendelse, som han alene kan meddele Menneskerne (Matth. 11, 27. Joh. 3, 13). Som

[1]) Bibl. Comm. 2. S. 130. 253.
[2]) Olshausen p. a. St. 1. S. 108.
[3]) Som Olshausen alligevel har forsøgt, 2. S. 70.
[4]) S. 35. 85.

Messias er al Magt overgivet ham af Gud (Matth. 11, 27), men nærmest over det Rige, som han skulde stifte og regjere, og over dets Medlemmer (Joh. 10, 29. 17, 6), men derpaa ogsaa over alle Mennesker overhovedet (Joh. 17, 2) og selv over den ydre Natur: følgelig over den hele Verden (Matth. 28, 18) forsaavidt som det messianske Rige ikke kan blive grundet uden en gjennemgribende Revolution i denne. Naar dette Rige engang skal blive aabnet har Jesus som Messias den Fuldmagt at opvække de Døde (Joh. 5, 28) og at holde Dom og adskille dem, der ere værdige til at tage Deel i Guds Rige, fra de Uværdige (Matth. 25, 31. Joh. 5, 22. 29) lutter Rettigheder, som den jødiske Tidsforestilling tilskrev Messias [1]), hvilke altsaa ogsaa Jesus, naar han engang havde anseet sig for Messias, synes at maatte have overført paa sig.

Ikke saa overeensstemmede ere Evangelisterne i et andet Punkt. Medens nemlig Jesus, efter Synoptikerne, vel syntes for den nærværende Tid og for Fremtiden at tilskrive sig den høieste menneskelige Værdighed og det meest ophøiede Forhold til Guddommen, men ikke gaaer tilbage over Begyndelsen af sin menneskelige Tilværelse: findes der i det fjerde Evangelium flere Taler af Jesus, der indbefatte hans Præexistents førend han blev til som Menneske. Dog lader, naar Jesus i dette Evangelium betegner sig som den fra Himmelen til Jorden nedkomne, (Joh. 3, 13. 16, 28) dette sig, taget for sig selv, let fatte som en blot billedlig Betegnelse af en høiere, guddommelig Oprindelse. Allerede vanskeligere, dog maaskee muligviis, kunde man med Socianeren Crell forstaae Jesu Paastand: *πριν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγώ ἐιμι* (Joh. 8, 58) om en blot ideel Tilværelse i Guds Forudbestemmelse; men Bønnen til Faderen, Joh. 17, 5, om at tilstaae ham den *δόξα*, som han havde havt hos ham *πρὸ τῦ τὸν κόσμον ἐιναί* om Forleenelsen af en Jesu fra Begyndelsen af tiltænkt Herlighed. Men høre vi endnu, Johannes 6, 62, Jesus tale om Menneskets Søns *ἀναβαίνειν, ὅπυ ἦν τὸ πρότερον:* saa er dette deels for sig, deels i Forbindelse med de tidligere Steder, en altfor bestemt Betegnelse af en tidligere Tilværelse, til at man kan blive derved at holde den for en blot ideel.

Man har nu allerede formodet, at disse Yttringer, der ere lagte i Munden paa Jesus, eller i det mindste deres Henthydning paa en reel Præexistents, blot hidrøre fra Forfatteren til det fjerde Evangelium [2]), med hvis i Prologen fremsatte Anskuelser de vistnok ganske specifisk stemme overeens: thi var *λόγος ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεὸν:* saa kunde Jesus, i hvem han *ἐγένετο σάρξ*, i den reelleste Mening tilskrive sig en Præexistents før Abraham, en Herlighed hos Faderen førend Verden blev skabt. Men til denne Anskuelse ere vi kun berettigede i det Tilfælde, at det hverken lader sig vise, at Ideen om Messias' Præexistents paa Jesu Tid var til blandt de palæstinske Jøder, eller gjøre sandsynligt, at Jesus var, uafhængig af Tidens og Folkets Forestillinger, af sig selv kommen til en saadan Anskuelse.

---

[1]) Berthold, Christol. Jud. § 8, 35, 42.

[2]) Bretschneider, probab. p. 59.

At antage at det sidste nu har fundet Sted og at Jesus af egen Erindring har taelt om sin Tilstand førend han blev Menneske og før Verden blev til, har farlige Analogier i Pythagoras, Ennius, Apollonius fra Tyana, hvis foregivne Erindringer om de af dem førend deres Tilværelse gjennemløbne Personligheder [1]) nu almindeligt blive betragtede som en senere Fabel, eller som Sværmeri af disse Mænd selv. Men en Anledning til saadanne Tidsforestillinger, kunde man, hvad det gamle Testamente angaaer, finde i den anførte danielske Beskrivelse over den i Himmelens Skyer kommende Menneskets Søn, i det maaskee allerede Forfatteren, og i ethvert Tilfælde mange Læsere, have forestillet sig ham som et overmenneskeligt Væsen, der før, ligesom Englene, var hos Gud. Men at Enhver, der hentydede dette Sted paa Messias, og især Jesus, forsaavidt han efter Samme kaldte sig Menneskets Søn, ogsaa har tænkt paa en Præexistents, lader sig ikke bevise: thi sit Komme i Himmelens Skyer tænkde han sig dog, naar vi gaae ud fra Johannes, ikke saaledes, som om han var ligesom en, der bestandigt har boet i Himmelen, kommen ned fra Skyerne paa Jorden, men efter Matth. 26, 65 (sammenl. Matth. 24, 25) saaledes, at han, den paa Jorden Fødte, efter Fuldendelsen af sin jordiske Løbebane vilde blive optagen i Himmelen, og derfra vende tilbage for at aabne sit Rige, hvorved altsaa Forestillingen om hans Komme i Skyerne erholdt en Vending, ved hvilken den ikke nødvendigt indsluttede en Præexistents i sig. Ellers findes der i Ordsprogene, Sirach og Viisdommens Bog Ideen om en personificeret og endelig endog hypostaseret Guds Viisdom, ligesom ogsaa i Psalmerne og Propheterne stærke Personificationer af Guds Ord [2]); men i Særdeleshed er det vigtigt, at det, ifølge den senere Jødedoms Frygt for Anthropomorphismus i Forestillingen om det guddommelige Væsen, blev sædvanligt at tilskrive Ordet (מימרא eller Jehovas Bolig שכינתא) hans Taler, Aabenbarelser og umiddelbare Indvirken, hvilket allerede findes i Onkelos' ældgamle [3]) Targum [4]). Disse Forestillinger, der i Begyndelsen blot vare Omskrivninger af Navnet Gud, bekom snart det vaklende Værd af en egen Hypostase, af et fra ham forskjelligt, men dog med ham enigt Væsen. Da Guds fleste Aabenbaringer og Indvirkninger, for hvis Organ det personificerede Gudsord blev anseet, vare skeete som en Gunst mod det Israelitiske Folk: saa var det naturligt at sætte den Aabenbarelse, Gud endnu skulde foranstalte og af hvilken der ventedes den meeste Fordeel for Israel, Messias Komme, i en særegen Forbindelse med Ordet eller Schechina: hvoraf der paa den ene Side fremstod den Forestilling at Schechina vilde vise sig med Messias [5]), men paa den An-

[1]) Porphyr. vita Pyth. 26. Jamblich 14, 68. Diog. Laert. 8, 4. 14. Baur, Appolonius von Tyana, S. 64, 98, 185.

[2]) Se Efterviisningen af Forklaringen og Stederne hos Lücke, Comm. z. Evang. Johan. 1, S. 211.

[3]) Winer de Onkeloso p. 10, se og de Wette, Einleit. in das A. T. § 58.

[4]) Berthold, christol. Judæor. § 23—25; se og Lücke, p. a. St. S. 244, Anmerk.

[5]) Schöttgen, 2, S. 6.

den at det, der maatte tilskrives Schechina, ogsaa blev sagt om Messias; en Fremstillingsmaade, der ikke blot findes hos Rabbinerne, men ogsaa hos Apostelen Paulus. Ifølge heraf var Messias i Ørkenen Guds Folks usynlige Ledsager og Velgjører [1 Kor. 10, 4. 9] [1]); han var allerede hos vore første Forældre i Paradies [2]), allerede ved Verdens Skabelse var han virksom som dens Organ. (Kol. 1, 16); endog førend den existerede han [3]) og var førend han blev Menneske i Jesus i en herlig Tilstand hos Gud (Phil. 2, 6).

Da paa denne Maade Ideen om Messias' Præexistents var givet i den høiere jødiske Theologie umiddelbart efter Jesu Tid, ligger den Formodning nær, at den ogsaa allerede har været til paa den Tid, i hvilken Jesus dannede sig, og at han altsaa, naar han engang ansaae sig for Messias, ogsaa kunde overføre dette Træk af Messiasforestillingen paa sig. Men om dog Jesus har været saa dybt indviet i sin Tids Skoleviisdom som en Paulus, saa at han kunde øse denne Forestilling af den, er endnu et Spørgsmaal, og da kun den med den alexandrinske Logologie fortrolige Forfatter til det fjerde Evangelium lægger ham Paastanden om en Præexistents i Munden, maa det altid blive tvivlsomt, om den er Jesu egen Anskuelse om sig selv, eller den blot tilhører den fjerde Evangelists Reflexion over ham.

§ 65.

Jesu messianske Plan. Udseendet af en politisk Side.

Ligesom Døberen henviisde paa en, der skulde komme, saaledes henviisde Jesus paa sig selv som den, der var kommen for at stifte *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. Ideen om et messiansk Rige tilhørde det israelitiske Folk; Spørgsmaalet er nu: har Jesus optaget den saaledes som han fandt den iblandt det, eller ogsaa selvstændigt anbragt Modificationer ved den?

Da Messiasideen hos Jøderne var voxet op af en politisk-religiøs Grund, og dens videre Uddannelse især var bleven befordret ved Tidernes politiske Ulykker, og der ogsaa paa Jesu Tid, efter Evangelisternes eget Vidnesbyrd, blev ventet, at Messias skulde bestige sin Stammefader Davids Herskerstoel, befrie det jødiske Folk fra Romernes Aag og stifte et Rige uden Ende (Luk. 1, 32. 68. A. G. 1, 6): saa maa vort første Spørgsmaal være, om Jesus ogsaa har optaget dette politiske Grundelement i sin Plan?

At Jesus har villet opkaste sig til virkelig Hersker, er bestandigt blevet paastaaet af Christendommens Modstandere, men ikke gjennemført af Nogen

---

[1]) Targ. Jes. 16, 1: Iste (Messias) in deserto fuit rupes ecclesiæ Zionis (hos Bertholdt) p. a. St. S. 145.

[2]) Sohar chadasch, f. 82, 4, hos Schöttgen, 2, S. 440.

[3]) Nesach Israël, c. 35. f. 48, 1, (hos Schmidt, Bibl. für Kritik und Exegese, 1, S. 38): משיח מפני תוהו. Sohar Levit. f. 14, 56 (hos Schöttgen, 2, S. 436): Septem (lumina condita sunt antequam mundus conderetur), ni mirum . . . . et lumen Messiæ. Messias' her som reel fremstillede Præexistents findes meere ideel fattet i Bereschith rabba, sect 1, f. 3, 3. (Schöttgen sammesteds).

saa skarpt ved Exegesens Haand, som af den wolfenbüttelske Fragmentist [1]), der har forøvrigt paa ingen Maade tillige nægtet hans Stræben efter sin Nations sædelige Forbedring. Det Første der, ifølge Fragmentisten, synes at tale for at Jesus har havt en politisk Plan, er, at han bestandigt kun ligefrem forkyndte det sig nærmende Himmerige og forelagde Betingelserne for Indtrædelsen i det, uden nærmere at forklare sig om hvad det var og hvori det bestod [2]), altsaa forudsatte Begrebet om det som almindeligt bekjendt. Men nu var det paa den Tid herskende Begreb om Samme af overveiende politisk Form: følgelig kunde Jøderne, naar Jesus uden nærmere Forklaring taelde om Messiasriget, kun tænke paa et verdsligt Herredømme, og da Jesus ikke kunde forudsætte, at man skulde opfatte hans Ord anderledes, maa han have villet forstaaes paa samme Maade. Dog herimod lader der sig bemærke, at der i de Parabler, ved hvilke Jesus gjorde Begrebet om Guds Rige anskueligt, i Bjergprædikenen, i hvilken han fremsatte Borgernes Pligter i dette Rige, endelig i hans hele Handlemaade og Opførsel fandtes tilstrækkelig Oplysning om hans egentlige Begreb om Messiasriget. Noget bestemtere syntes der at følge deraf, at han sendte Apostlerne, hvis Forestillingsmaade ikke kunde være ham ubekjendt, om i Landet, for at forkynde Messiasriget (Matth. 10). Men nu havde disse, der trættedes om den øverste Plads i det Rige, som Jesus skulde oprette (Matth. 18, 1. Luk. 22, 24) og af hvilke To bestemt udbade sig Sædet paa høire og venstre Side af den messianske Konge (Marc. 10, 35) og selv efter Jesu Død og Opstandelse endnu ventede et *ἀποκαθιςάνειν τήν βασιλειαν τῷ Ἰσραήλ* (A. G. 1, 6) — disse havde aabenbar fra Begyndelsen til Enden af deres Omgang med Jesus ganske de sædvanlige Forestillinger om Messias: naar Jesus altsaa sendte dem ud som sit Riges Herolder, synes det at have ligget i hans Anskuelse, at de allevegne skulde udbrede deres politiske Messiasbegreber.

Iblandt Jesu egne Taler lader Een sig i Særdeleshed fremhæve. Matth. 19, 20 (f. og Luk. 22, 30) lover han, paa Petrus' Spørgsmaal, hvad de, der for hans Skyld havde forladt alt, vilde faae for det? sine Discipler, at de i *παλιγγενεσία*, naar Menneskets Søn havde besteget sin Herligheds Throne, selv skulde sidde paa tolv Stole og dømme de tolv Stammer. At den nærmeste Mening af denne Forjættelse stod i Sammenhæng med Jødernes Messiasforhaabninger paa den Tid, tør man forudsætte som tilstaaet. Men Jesus skal ikke have meent den ordret, men uegentligt, og kun ved sædvanlige jødiske Billeder villet udtrykke, at Apostlerne for deres her gjorte Opoffrelser skulde finde en rig Erstatning i hiint Liv ved Deeltagelse i hans Herlighed [3]). Men Disciplerne maae have forstaaet denne Tale egentlig, naar der endog efter Jesu Opstandelse endnu boede lignende Tanker i dem, og da Jesus af flere Prøver kjendte deres Tilbøielighed til verdslige Messiasfor-

[1]) Von dem Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 108—157.

[2]) Se ogsaa Fritzsche, til Matth. S. 114.

[3]) Kuinöl, Comm. in Matth. S. 618. Ogsaa Olshausen, S. 744, fatter denne Tale symbolisk, endskjøndt han finder en anden Mening i den.

haabninger, vilde han næppe have tilladt sig hint Løfte, naar det ikke var hans Hensigt, at nære disse Forventninger hos dem. At han har gjort dette, uden selv at dele dem, blot af Accommodation til Disciplerne, for at opflamme deres Mod, er en Forudsætning, der lader ham handle uredeligt, og det i nærværende Tilfælde; desuden uden Nødvendighed, da, som Olshausen med Rette bemærker, enhver anden rosende Anerkjendelse af Disciplernes Stræben vilde have været tilstrækkelig som Svar paa Petrus' Spørgsmaal. Synes Jesus altsaa selv at have maattet dele de jødiske Forventninger, som han her foredrager: saa forsøge Fortolkerne de meest fortvivlede Spring, for at slippe for dette uvelkomne Resultat. Nogle ved en vilkaarlig Forandring af Læsemaaden [1]; Andre ved af Jesu Ord at udtyde en Ironi over Disciplernes høie Fordringer, endskjøndt de endnu havde udrettet saa lidet [2]; Andre endnu ved andre Ting, men alle saa unaturligt, at man hellere tilstaaer, at Jesus her har i Sammenhæng med jødiske Forestillinger tilkjendt Apostlerne en Deel af den messianske Dom, som han skulde holde, hvilket vistnok hentyder paa et nationalt Element i hans Begreber om Messiasriget, især da han, ifølge Apostelhistorien, (1, 7) ogsaa efter Opstandelsen, eller paa det allerede omtalte Spørgsmaal af Disciplerne, ikke nægter, at han vil gjenoprette Israels Rige, men kun tilbageviser Spørgsmaalet om denne Gjenoprettelses χρονους og καιρὸυς, som ubetimeligt.

Iblandt Jesu Handlinger beraaber man sig, for at bevise en politisk Plan, især paa hans sidste Indtog i Jerusalem (Matth. 21, 1). Her henpeger, efter Fragmentisten, alt paa en politisk Hensigt. Det Tidspunkt, som han vælger: efterat Folket i Provindserne er blevet tilstrækkeligt forberedt, den af det saa talrigt besøgte Paaskefest; det Dyr, som han bestiger, ved hvilket han, med Hensyn til Zacharias, vilde forkynde sig som den for Jerusalem bestemte Konge; det Bifald, som han yttrer, da Folket modtager ham med en kongelig Hilsen; den voldsomme Fremgangsmaade, som han strax tillader sig i Templet; endelig den skarpe Tale mod det høie Raad (Matth. 23), ved hvis Slutning han vil tiltvinge sig Anerkjendelsen som messiansk Konge ved den Trusel, at han ellers slet ikke meer vil vise sig for Folket.

§ 66.

Data for Jesu reent aandige Messiasplan.

Men intetsteds findes der dog i vore evangeliske Fremstillinger et Spor af at Jesus har søgt at gjøre et politiskt Parti. Meget mere har han undraget sig fra det bevægede Folk, der vilde gjøre ham til Konge (Joh. 6, 15) og erklæret, at Messiasriget ikke kom μετὰ παρατηρήσεως, men var at søge i Menneskets Indre (Luc. 17, 20); Forening af Lydighed mod Gud og imod Øvrigheden, endskjøndt den var hedensk, er hans Grundsætning (Matth. 22, 21); for sit festlige Indtog i Jerusalem vælger han Fredsdyret, og undviger

[1] Paulus, exeg. Handb., 2, S. 613.
[2] Liebe i Winers exeg. Studien, 1, 59.

ogsaa strax Mængden her, istedet for at benytte sig af dens Begeistring til sin Fordeel; endelig have vi ingen Aarsag til at beskylde enten ham eller Evangelisten for Usandhed, med Hensyn til det, som han paastaaer for sin Dommer, at hans Rige var οὐκ ἐντεῦθεν, οὐκ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου (Joh. 16, 36).

Ligesom nu af disse som det lader modsigende Indicier, Modstanderne af den kirkelige Christendom udelukkende fastholdt de Første, der syntes at tale for Jesu politiske og nærmere revolutionaire Plan: saaledes have de orthodoxe Theologer kun fastholdt de Sidste, der for sig vilde føre paa en reen aandig Plan [1]), og ethvert Parti har bestræbt sig for at svække de imod det stridende Steder ved hermeneutiske Kunster. At Begge ere lige eensidige, har man i den senere Tid erkjendt og indseet Nødvendigheden af en Udsoning.

Denne har man fornemmelig søgt saaledes, at man gjorde Forskjel paa en tidligere og en sildigere Gestalt af Jesu Plan [2]). Omendskjøndt, har man sagt, hans Folks sædelige Forbedring og religiøse Ophøielse fra Begyndelsen af har været hans Formaal, har han dog ved Begyndelsen af sin offentlige Virksomhed næret det Haab ogsaa ved denne indre Gjenfødelse at forny Theokratiets ydre Herlighed, naar han af sin Nation blev erkjendt som Messias, og derved tillige constitueret som den høieste Statsmagt; først da dette Haab slog feil, har han deri erkjendt en guddommelig Misbilligelse af dette hans Plans politiske Hensyn og derved forklaret den til en reen Aandighed. En saadan Forandring i Jesu Plan skal nemlig læigges for Dagen derved, at der var udgydet ligesaa megen Munterhed over hans første Optræden, som Vemod over hans senere Virketid; at Sorgen snart har maattet træde istedet for det behagelige Herrens Aar, som han i Begyndelsen forkyndte, og at han selv har sagt om Jerusalem, at han havde tænkt at redde det, men nu vilde det gaae, ogsaa politisk, under. Men da Evangelisterne ikke stille begge disse foregivne Perioder ad, men netop stille de to for det Politiske i Jesu Plan vigtigste Data, Forjættelsen om Sædet paa Thronerne og Indtoget, i den sidste Tid af Jesu Levnet: saa kunde man ogsaa forudsætte en Sammenblanding af Tiden i deres Beretninger, ligesom ovenfor med Hensyn til Jesu Forhold til den messianske Idee: dog kun naar ingen anden Udvei er muelig, det vil sige, naar det paa ingen Maade er tænkeligt, at Jesus paa samme Tid kan have gjort hine, som det lader politiskt klingende, og disse alt Politiskt udelukkende Yttringer.

Men dette synes dog paa ingen Maade utænkeligt, men et καθίζεσθαι ἐπὶ θρόνους for sig og sine Disciple, kunde Jesus love, uden at ville bemægtige sig denne Værdighed ved en politisk Revolution, naar han ventede paa en Revolution, som Gud vilde bevirke og som skulde medføre den Tinge-

[1]) Saaledes Reinhard, über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschheit entwarf, S. 57 (4. Aufl.).

[2]) Paulus, Leben Jesu, 1, 6. S. 85, 94, 106; Venturini, 2, S. 310. Hase, Leben Jesu, erste Auflage, § 68, 84. I det andet Oplag § 49, 50 (s. theol. Streitschriften, 1, S. 61) har Hase skjøndt ugjærne taget [illegible]nne Anskuelse tilbage paa den Maade, at Jesus allerede skal have overvundet dette Politiske i Messiasideen førend sin offentlige Optrædelse.

nes Forandring, der fordredes. Dette ligger allerede deri, at Jesus hensætter denne sine Disciplers Optræden som Dommere i *παλιγγενεσία*; thi den er ligesaa-lidet en politisk Omvæltning, som en sædelig Gjenfødelse, men den er en Opstandelse fra de Døde, som Gud vil bevirke ved Messias og dermed aabne den messianske Tid [1]). Vistnok ventede Jesus altsaa at gjenoprette Davids Throne, og med sine Disciple at beherske et befriet Folk; men han satte derved ingenlunde sit Haab til menneskelige Tilhængeres Sværd (Luc. 22, 38. Matth. 26, 52), men til de Englelegioner, som hans himmelske Fader kunde sende ham (Matth. 26, 53). Altid naar han taler om Tiltrædelsen af sin messianske Herlighed, er det Engler og himmelske Magter, som han omgiver sig med (Matth. 16, 27. 24, 30. 25, 31. Joh. 1, 52); for den i Himmelens Skyer kommende Menneskesøns Majestæt ville Folkene bøie sig uden Sværdslag og naar Englebasunen kalder, ville de, samt de opstaaende Døde, fremstille sig for at dømmes af ham og hans Tolv. Alt dette vilde Jesus ikke selvraadigt bevirke, men overlod det til sin himmelske Fader, der alene vidsde den rette Tid til denne Katastrophe (Marc. 13. 32) og ligesom vilde give ham Signalet, og han lod sig heller ikke føre vild derved, at Døden naaede ham, førend et Saadant var fulgt. Den, der skyer denne Anskuelse af Baggrunden af Jesu messianske Plan, fordi han derved troer at gjøre Jesus til en Sværmer [2]), maa betænke, hvor nøie disse Forhaabninger svarede til Jødernes længe nærede Messiasbegreber [3]), og hvor let en for sig selv æventyrlig Forestilling, paa hiin Tids supranaturalistiske Grund, og i den jødiske Nations afsluttede Kreds, kunde trække en besindig Mand ind i sig, naar den blot var Nationalforestilling, og ellers frembød sande og ophøiede Sider.

Hvad der, siden ventedes efter de Frommes Dom, *ζωὴ αἰώνιος* i *βασιλεία τοῦ πάτρος*, sammenligner Jesus vel, i Overeensstemmelse med jødiske Forestillinger [4]), gjærne med et Gjæstebud (Matth. 8, 11. 22, 2 o. f. v.) i hvilket han selv endnu haaber at drikke (Matth. 26, 29) og at helligholde Paschaen (Luc. 22, 16): dog synes hans bestemte Erklæring paa et andet Sted, at Kjønnenes organiske Forhold vilde ophøre i *αἰὼν μέλλων*, og at Menneskerne vilde blive *ἰσάγγελοι* (Luc. 20, 35), mere eller mindre at nedsætte hine Taler til Billeder.

Man seer altsaa: politisk, eller ogsaa kun verdslig, var Jesu messianske Forhaabning for saa vidt ikke, som det, han haabede, skulde bevirkes overnaturligt og spille paa en overjordisk Jordbund (den fornyede Jord); men ligesaa lidet reent aandig, i moderne Betydning, for saavidt som der derved var gjort Regning paa betydelige og eiendommelige Forandringer i den ydre Tilstand; men hans Anskuelse var den nationale, theokratiske, men forfinet og forædlet ved det Eiendommelige i hans sædelig religiøse Verdensanskuelse.

---

1) Se Fritzsche in Matth. S. 606.
2) De Wette bibl. Dogm. § 216.
3) Bertholdt, Christ. Judæor. § 30.
4) Bertholdt, § 39.

§. 67.

Jesu Forhold til den mosaiske Lov.

Da den mosaiske Religionsforfatning factisk har fundet sin Undergang i den af Jesu stiftede Kirke, saa ligger det nær, at formode, at Afskaffelsen af Mosaismen ogsaa har ligget i Stifterens Hensigt, og jo høiere Jesus kommer til at staae ved en saadan Ophøielse over den jødiske Ceremonieltjenestes snævre Synskreds, desto mere have Apologeterne fra Begyndelsen af gjort sig Umage for at føre Beviser derfor [1]). Heller ikke mangler der paa nogen Maade Handlinger og Udsagn af Jesus, der umiskjendeligt synes at tyde derhen. Hvor han forklarer Betingelserne for Deeltagelse i *βασιλεία τῶν ὀρανῶν*, som i Bjergprædikenen, fremhæver han ikke Jagttagelsen af de mosaiske Ritualforskrifter, men den indre Religiøsitæts- og Sædeligheds-Aand; Fasten, Beden, Uddeling af Almisser tilskriver han blot i Forening med en tilsvarende Aandsretning, noget Værd (Matth 6, 1—18); de to Hovedbestanddele af den mosaiske Cultus, Offertjenesten og Helligholdelsen af Fasten og af Sabbaten, anbefaler han ikke alene intetsteds udtrykkeligt, men sætter endog den Første mærkeligt tilbage, i det han med Ros erklærer en *γραμματεύς*, der havde yttret om en hjertelig Kjærlighed til Gud og Næsten, at den var *πλεῖον παντων τῶν ολοκαυτωμάτων καὶ θυσιῶν*, for en Saadan, som var ὀ *μακραν ἀπο τῆς βασιλειας τȣ̃ θεȣ̃* (Marc. 12, 33) [2]); men imod den da brugelige Helligholdelse af Sabbaten har Jesus mere end een Gang baade factiskt feilet og udtrykkeligt erklæret sig (Matth. 12, 1—13. Marc. 2, 23—28. 3, 1—5. Luc. 3, 1—10. 13, 10. 14, 1. Joh. 5, 5. 7, 22. 9, 1) og tillagt sig, som *ὑιὸς τȣ̃ ἀνθρώπȣ*, Magt over Sabbaten; ligesom ogsaa Jøderne synes at have ventet en Revision af den mosaiske Lov af Messias [3]). En lignende Mening kan man finde i den Yttring, som det fjerde Evangelium tilskriver Jesus selv (2, 19), det Første (26, 61) og Andet (14, 58) lader ham blive tilskrevet ved falske Vidner (Forfatteren til A. G. 6, 14 har noget Lignende som et Klagepunkt mod Stephanus,): *δύναμαι καταλῦσαι* (Joh.: *λύσατε*) *τὸν ναὸν τȣ̃ θεȣ̃* (Marc.: *τον χειροποίητον*) *καὶ δια τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομησαι αὐτὸν* (Mar.: *ἄλλον, ἀχειροποίητον, οἰκοδομήσω*); især naar man lader det, som A. G. p. a. St. har istedet for den anden Halvdeel af denne Yttring, gjælde som en authentisk Forklaring deraf: *καὶ ἀλλαξει* (nemlig Jesus efter Stephanus' foregivne Paastand) *τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς*. Overhovedet kan man sige: for den, der engang, som Jesus, saaledes har erkjendt det Indres Værd alene ligeoverfor det Ydre, Totaliteten af Sindelaget i Sammenligning med den fra samme løsrevne enkelte Handling, at han erklærer Kjærlighed til Gud og Næsten for det Væsentlige af Loven (Matth. 22, 36), for ham kan det ikke blive skjult, at det i Loven, der ikke har Hensyn paa disse to Punkter, netop derved bliver bestemt som Uvæsentligt. Men ganske bestemt synes Jesu Udsigt til at afskaffe den mo-

[1]) Som Reinhard, Plan Jesu, S. 14.

[2]) En Overdrivelse af Ebionitevangeliet, s. hos Epiphanius, hær. 30, 16.

[3]) Bertholdt p. a. St. § 31.

saiske Cultus at indeholdes i de Yttringer, at dens Middelpunkt, Templet i Jerusalem, skulde blive forstyrret (Matth. 24, 2. parall.) og Gudsdyrkelsen, i Fremtiden ikke være bunden til noget Sted, blive til en reen aandig (Joh. 4, 21).

Imidlertid er alt dette dog kun den ene Side af den Stilling, som Jesus gav sig med Hensyn til den mosaiske Lov, da der ogsaa findes Dater, der synes at bevise, at han ikke har tænkt paa at omstyrte sit Folks gamle Religionsforfatning; en Side, der tidligere, af let tænkelige Grunde, er bleven udført af Christendommens Modstandere i sin kirkelige Form [1]), og først nylig, ved en udvidet theologisk Synskreds, ogsaa er bleven anerkjendt af fordomsfrie kirkelige Fortolkere [2]). I sit Levnet bliver Jesus for det Første sine Fædres Lov tro: han besøger Synagogen om Sabbaten, reiser til Festtiden til Jerusalem og spiser Paaskelammet med sine Disciple. Naar han helbreder paa Sabbaten, eller lader sine Disciple plukke nogle Ax (Matth. 12, 1), naar han i sit Selskab ikke indfører nogen Faste eller Vadskelse for Bordet (Matth. 9, 14. 15, 2): saa var dette ikke imod den mosaiske Lov, der kun forlangte Afholdelse fra sædvanligt Arbeide, מְלָאכָה, (2 Mos. 20, 8. 31, 12. 5 Mos. 5, 12) hvorunder især Pløien og Høsten (2 Mos. 34, 21), Brændesamlen (4 Mos. 15, 32) og andet saadant var subsumeret, men Helbreden og Plukning af nogle Ax kun blev subsumeret af den senere Smaalighedsaand [3]); ligeledes var Hændernes Vadskning førend Maaltidet kun en høist tvungen rabinsk Slutning af 3 Mos. 15, 11 [4]); ligesom der ogsaa, hvad Fasten angaaer, i Loven kun var befalet een aarlig, almindelig Faste (3 Mos. 16, 29. 23, 27), men ingen private Faster [5]). Af Jesu Yttringer findes i den samme Bjergprædiken, i hvilken han sætter den aandige Religiøsitet over al Ritual, ved Siden af den tydelige Forudsætning, at Offeret skal vedblive (Matth. 5, 23) den Erklæring, at han ikke er kommen for at opløse Loven og Propheterne, men for at opfylde dem (Matth. 5, 17); hvor, om endog sandsynligviis πληρῶσαι især er at forstaae om Opfuldelsen af de messianske Spaadomme i det gamle Testamente, dog ὀκ ἦλθον καταλῦσαι tillige maa forstaaes om Vibeholdelsen af den mosaiske Lov, da der strax derpaa loves endog det mindste Bogstav i Loven en evig Varighed, og de, der fremstille endog det mindste af dens Bud som ikke bindende, blive truede med at sættes tilbage i Himmeriget [6]). Ifølge heraf holdt Apostlerne sig endog efter den første Pintsefest strængt til den jødiske Lov: de gik paa den Tid, da Bønnen blev holdt, til Templet (A. G. 3, 1), holdt sig til Synagogerne, hang fast ved de mosaiske Forbud mod visse Spiser (10, 14) og vidste i det mindste ikke at tilbagevise det judaiserende Parties Klager over Barnabas' og Paulus'

[1]) Ogsaa dette meest grundigt af den wolfenbüttelske Fragmentist: von dem Zweck u. s. f., S. 66.

[2]) Især af Fritzsche, in Matth. S. 214.

[3]) S. Winer, b. Realwört. 2 S. 306.

[4]) Paulus exeg. Handbuch, 2, S. 273.

[5]) Winer Realw. 1, S. 426.

[6]) Fritzsche, S. 214.

Adfærd, da de døbde Hedninger, uden at paalægge dem den mosaiske Lovs Byrder, ved at beraabe sig paa en udtrykkelig Erklæring af Jesus (A. G. 15).

Denne tilsyneladende Modsigelse i Jesu Opførsel og Yttringer har man, fra det apologetiske Standpunkt, troet at kunne løse derved, at man fattede ikke blot Jesu egen Jagttagelse af Loven, men ogsaa hans Yttringer til Fordeel for Loven, som en nødvendig Lempelse efter hans Landsmænd, der strax vilde have unddraget ham deres Tillid, naar han havde forkyndt sig som Forstyrrer af den Lov, som blev anseet for saa hellig [1]). Heraf lod virkelig det, at Jesus for sin Person, iagttog Loven, sig ligesaa vel forklare, som Apostlen Paulus' Levnet efter Loven iblandt Jøderne, efter hans egen Erklæring, var en blot Tillempelse (1 Kor. 9, 20, se ogsaa A. G. 16, 3), men saa stærke Forsikkringer om Lovens Uforgjængelighed, og deres Brøde, der fordristede sig til at opløse endog kun det mindste Bud af den, lade sig umueligt forklare af en blot Tillempelse; thi at erklære det, som man dog anseer for overflødigt, og ønsker lidt efter lidt at afskaffe, for uundværligt, vilde ikke alene være at handle uredeligt, men ogsaa uklogt.

Derfor have Andre gjort Forskjellen mellem det Moralske og det Rituale gjældende, og henført Jesu Erklæring, at han ikke vilde ophæve Loven, blot paa det Første, hvilket han har stræbt at gjøre fuldkommen (*πληρῶσαι*) ved renere at udarbeide det af det blot Ceremonielle [2]). Men en saadan Forskjel ligger ikke i det anførte Sted af Bjergprædikenen, tværtimod er deels den hele gammeltestamentlige Religionsforfatning i videste Omfang betegnet ved *νομος* og *πρωφῆται* [3]), deels kan man ved de ubetydeligste Bud og mindste Bogstaver i Loven, der alligevel ikke skulde afskaffes, ikke vel forstaae andet, end Ceremoniallovene [4]).

Lykkeligere er Forskjellen imellem virkelig mosaiske Forskrifter og de traditionelle Tillæg til dem [5]). Jesu Sabbathelbredelser, hans Ringeagt for den pedantiske Afvadskelse førend Maaltidet og deslige stødte virkelig ikke an imod Moses, men kun imod de senere rabbinske Anordninger, og flere af Jesu Taler henføre ogsaa paa den samme Forskjel. Matth. 15, 3, stiller Jesus *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* ligeoverfor *ἐντολὴ τȣ̃ Θεȣ̃*, og Matth. 23, 23, erklærer han, at hvor Begge ikke forliges sammen maa man *ταῦτα ποιῆσαι, κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι*, hvorfor han ogsaa V. 3, formaner Folket til at gjøre alt hvad de Skriftkloge og Pharisæerne foreskrive; men kan, eller vil man derimod kun gjøre det Ene eller det Andet, bemærker han, Matth. 15, 3., saa er det raadeligere, for at kunne følge den guddommelige (af Moses givne) Lov, *παραβαίνειν τὴν παράδοσιν*, end omvendt *παραβάινειν τὴν ἐντολὴν τȣ̃ Θεȣ̃ διὰ τὴν παράδοσιν*. Overhovedet finder han i Massen af de traditionelle Bud et *φορτιον δυςβάςακτον* (23, 4), som

---

[1]) Reinhard p. a. St. S. 15. Planck, Geschichte des Christenthums in der Periode seiner Einführung, 1. S. 175.

[2]) De Wette bibl. Dogm. § 210.

[3]) Fritzsche, S. 214.

[4]) Se Fragmentisten, vom Zwecke u. s. w. S. 69.

[5]) Paulus' exeg. Handbuch, 1, b. S. 600. Leben Jesu, 1, a. S. 296, 312.

tænker at tage sig af det haardttrykkede Folk, for i dets Sted, at paalægge det sit φορτίον ἐλαφρὸν, sit ζυγός χρηςός (11, 29), hvorfor hans Mening dog, uagtet al den Skaansel, som han pleiede at udøve mod det Bestaaende, saasnart det ikke virkede positiv fornærmeligt, gik ud paa, at alle disse ἐντάλματα ἀνθρώπων vilde gaae til Grunde, som en φυτεία, ἣν ὀυκ ἐφύτευσεν ὁ πατήρ ὁ ὀράνιος (15, 9. 13.). Forsaavidt dette pharisæiske Ceremoni-Væsen for største Delen var rettet paa udvendige Ting, under hvilke den ædle sædelige Kjærne af den mosaiske Lov tabde sig, saaledes som naar man, ved Foræringer til Templet kunde fritages for den Understøttelse, man var trængende Forældre skyldig (15, 5.) eller forglemde Kjærlighed til Næsten over Tienden af Dild og Kummen (23, 23,): saa falder rigtignok denne Forskjel paa en vis Maade sammen med den Forrige, i det det blot var den ceremonielle Retning i de rabbinske Forskrifter, som Jesus perhorrescerede, men i den mosaiske Lov den moralskreligiøse Kjærne, for hvis Skyld han især skattede den høit. Blot at man da ikke maa sige, at han alene har villet lade denne sidste Deel af den mosaiske Lov bestaae; da de anførte Steder, især af Bjergprækenen, klart bevise, at han heller ikke havde i Sinde at ophæve det blot Rituelle.

Consequent havde Jesus vistnok, naar han engang havde erkjendt det, der havde Hensyn paa Sædelighed og aandig Gudsdyrkelse, for det alene Væsentlige i Religionen, maattet forkaste alt blot Rituelt, forsaavidt som det anmassede sig religiøs Betydning, hvoraf der allerede fandtes en stor Masse i den mosaiske Lov selv; men man veed hvor langsomt saadanne Consequentser blive dragne, naar en helliget Vane er dem imod. At Lydighed er bedre end Offer, har Samuel allerede erkjendt (1. Sam. 15, 22.) og Asaph, at et Offer af inderlig Tak behager Gud bedre, end slagtede Dyr (Ps. 50.): og dog hvor længe bleve ikke Offere bibeholdte ved Siden af og istedetfor den sande Lydighed? Endnu mere levende, end hine Gamle, var Jesus gjennemtrængt af denne Overbeviisning; den sande ἐντολή τȣ Θεȣ ved den mosaiske Lov var ham egentlig kun: τίμα τὸν πατέρα, ὀ φονεύσεις o. s. v. men fremfor Alt ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν καὶ τὸν πλησιον: men den dybtindgroede Ærbødighed for den hellige Lovbog gjorde, at han for dette væsentlige Indholds Skyld ogsaa ærede det Uvæsentlige; hvilket han saa meget snarere kunde, som det Rituelle i Pentateuchen maatte forekomme høist simpelt i Forhold til den i det Taabelige overdrevne Pedantismus i de traditionelle Tilsætninger. At agte denne Deel af Loven vel som nedstammende fra Gud, men dog at erklære den for abrogeret, formedelst Ideer om en guddommelig Opdragelse af Menneskeslægten, ifølge hvilken Gud kunde finde en Anordning nødvendig for en tidligere Periode, som siden blev overflødig, denne Tanke om en νόμος παιδαγωγος (Gal. 3. 24.) synes i sin Uddannelse først at tilhøre Apostelen Paulus; hvorvel Kimet til den samme Tanke ligger i Jesu Yttring, at Gud har tilladt det gamle Hebræerfolk meget προς τὴν σκληροκαρδίαν ἀυτῶν, som nu, ved den fremskridende Dannelse ikke gaaer an. (Matth. 19, 8.)

En lignende Indskrænkning af Lovens Varighed vilde der ligge deri, naar Jesus virkelig (hvorom siden) efter Matth. 24. parall. har forudsagt

Templet i Jerusalem den ved hans snart indtræffende Tilbagekomst forestaaende Undergang, og efter Joh. 4. endog en Befrielse af Gudstjenesten fra ethvert lokalt Baand; da Formen af den hele mosaiske Cultur vilde falde dermed. At han, Matthæus 5, 18. lader Loven vedvare, saalænge Himmel og Jord staae, modsiger det ikke, saasnart man erindrer sig af Matth. 24, at Hebræeren tænkde sig sin Stats og Helligdoms Undergang og Verdens (den gamles) Undergang i den nøieste Sammenhæng; saa at det var det samme at sige: saa længe Templet staaer, vil Loven vare, som at sige saa længe Verden staaer [1]). Vel synes, Lukas 16, 16, naar det hedder: *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου.* Lovens Gyldighed allerede at være hævet med Døberens Optrædelse; imidlertid taber dette Sted ved Parallelen Matth. 11, 13: *πάντες οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν*, paa samme Maade sin ugunstige Mening, som rigtignok ved Lucas 16, 17. Himlens og Jordens Undergang ikke opstilles som en bestemt Termin, før hvilken Lovens Afskaffelse ikke vil følge, men kun som det lettere mulige Tilfælde bliver sammenlignet med Lovens Undergang, Yttringen, Matth. 5, 18 synes at tabe sin gunstige Mening; hvorved Spørgsmaalet kun bliver om ikke det første Evangeliums Opfatning begge Gange er at ansee for den rigtige? Dermed stemmer Yttringen om Templet, der skulde nedbrydes og igjen opbygges overeens, i det Religionens herved lovede Forædling, og, efter Stephanus' foregivne Udtydning, Afskaffelsen af den mosaiske Lov, udentvivl blev ventet af Jesus ved Indtrædelsen af den messianske *αἰὼν μέλλων*. Efter dette var Jesu og Paulus' Anskuelse kun saaledes forskjellig, at det som hiin kun tænkde sig som bortfaldende paa den, ved hans forherligede Ankomst eller Tilbagekomst fornyede Jord, troede denne at turde afskaffe endnu paa den gamle Jord, allerede i Følge Messias' første Ankomst [2]).

§ 68.

Omfanget af den messianske Plan. Forhold til Hedningerne.

Uagtet det af Jesus stiftede Rige har factisk udbredt sig tidligt ud over det jødiske Folks Grændser; kunde man dog af visse Indicier slutte sig til at en saadan Udvidelse slet ikke har ligget i hans Plan [3]). Thi da han udsendte de Tolv paa den første Missionsreise, veed han ikke at indskjærpe dem noget indstændigere, end: *εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε — πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ* (Matth. 10, 5.) At Matthæus kun har denne Yttring, men de to andre Synoptikere ikke, er vanskeligt at forklare saaledes, at den judaiserende Forfatter til det første Evangelium har hensat disse Ord med Uret, men lettere saaledes, at de helleniserende Forfatterne til de to Andre have udeladt dem. Thi da vor Matthæus dog ikke judaiserer saameget, at han tillægger Jesus den Hensigt, at indskrænke det messianske Rige til Jøderne; da han meget mere 8, 11. 21, 33. 22, 1. 28. 19. lader

[1]) See Paulus exeg. Handb. 1, C. S. 598.

[2]) Se Hase, L. J. S. 84. Rabbinske Forestillinger om Lovens Afskaffelse hos Schöttgen, 2, S. 611.

[3]) Saaledes den wolfenbüt. Fragmentist p. a. St. S. 72.

Jesus tale tydeligt om Hedningernes Kald: saa havde han ingen Anledning til at gjøre en saa particularistisk Tilsætning, men vel de Andre til at udelade dette Dictum, for at undgaae at give de nu optagne Hedninger Forargelse. Men da det er blevet staaende hos Matthæus, saa søger Fortolkningen at bortfjerne dette Anstød derved, at den fremstiller Jesu Forskrift som en blot Klogskabsregel [1]), og man kan ikke nægte, at Jesus, om og hans Plan indbefattede baade Hedninger og Jøder, dog, for ikke for bestandigt at fordærve det med sine Landsmænd, i Begyndelsen maatte gjøre hiin Indskrænkelse til Regel for sig og sine Disciplер. Heraf lod, som det synes, ogsaa Jesu egen Fremgangsmaade ved en anden Leilighed sig forklare, nemlig da han paa den kananitiske Qvindes Bøn om, at helbrede hendes syge Datter, ikke vil tilstaae hende den, fordi han kun er sendt til de fortabte Faar af Israels Huus (Matth. 15, 24). Imidlertid handledes der ikke her om Indbydelsen til det messianske Rige, men kun om en enkelt, timelig Velgjærning, saadan som allerede Elias og Elisa havde udviist mod Ikkeisraeliter (1 Kong. 17, 9. 2 Kong, 5, 1.), hvorpaa Jesus ellers beraaber sig (Luk. 4, 25.) Derfor fandt Disciplerne det ogsaa naturligt og uanstødeligt, at tilstaae Konen hendes Begjæring, og hiin blotte Klogskabsregel kan det ikke have været, der en Stund holdt Jesus derfra. Men for at nu ikke et ukjærligt Sindelag mod Hedninger skal vise sig som denne Grund, har man formodet, at Jesus, for ikke at bryde det Incognito, som han søgde i hiin Egn heller ikke har villet forrette noget messiansk Værk. [1]). Men den Hensigt at forblive skjult, og at Konens Begjæring har stredet imod den paa en for Jesus meget ubehagelig Maade, angiver kun Markus (7, 25.); aabenbart i den samme Hensigt, i hvilken han udelader Jesu Paastand, at han kun er sendt til Israeliterne, for nemlig at underlægge Jesu Opførsel mod Konen en paa det universelle Standpunkt mindre anstødelig Bevæggrund. Havde virkelig denne fundet Sted hos Jesus: saa maatte han have angivet Disciplerne denne Grund og ikke ved den Anden, som han foregiver, have bestyrket deres desuden allerede stærke Partikularismus. Før lod sig derfor det Andet høre, at Jesus blot havde villet prøve Konens Tro ved i Begyndelsen at vægre sig, og give den Anledning til at yttre sig i sin hele Styrke [2]): dersom der blot i Texten laa et Spor af blot Forstillelse, og ikke meget mere Kjendetegn paa en virkelig Omstemmelse [2]). Selv Marcus, der stræber at formilde Sagen, kan ikke have tænkt paa en prøvende Forstillelse af dette Slags: ellers havde han vel istedetfor at udelade de Ord, der syntes haarde, og istedetfor den utilstrækkelige Tilsætning: οὐδένα ἤθελε γνῶναι, have bortrømmet Anstødet paa den virksomste Maade ved en Bemærkning, f. Ex. τοῦτο δὲ ἔλεγε πειράζων αὐτὴν (s. Joh. 6, 6.) Jesus synes altsaa her at dele sine

[1]) Saaledes Reinhard p. a. St.; Planck Geschichte des Christenthums in der Per. seiner Einführung. 1, S. 179.

[2]) Paulus L. J. 1, a. S. 380. Hase, K. J. S. 102.

[3]) Olshausen, 1. S. 507.

[4]) Hase, p. a. St.

Landsmænds Modbydelighed for Hedningerne; ja denne synes endog denne Gang stærkere udpræget i ham selv, end i hans Disciple, hvis ellers deres Forbøn for Konen ikke er et Træk af Sagnet, der søger Contraster og Grupper.

Vistnok bliver Historien næsten gjort ubrugelig ved en Anden, hvori Jesus gaaer frem ganske paa den modsatte Maade. Høvidsmanden fra Kapernaum, ligeledes en Hedning (som man seer af det Udtryk (*ὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίςιν εὗρον*) har nemlig næppe klaget Jesus en lignende Nød som hiin Qvinde, førend han allerede selv tilbyder, at han vil komme til hans Huus for at helbrede hans Karl. Matth. 8, 5.) Finder Jesus her endog ingen Betænkning ved at anvende sin lægende Kraft til Fordeel for en Hedning: hvor kommer det da, maa man spørge, at han i et ganske analogt Tilfælde vægrer sig saa længe ved at gjøre det Samme? Og, naar begge Historiers Stilling i Evangelierne skulde betyde noget, maatte han siden være bleven saa meget haardere og mere indskrænket. Imidlertid beviser denne enkelte Velgjærning, som Jesus viisde en Hedning, omendskjøndt den staaer i en uopløselig Modsigelse med den ovenanførte Fortælling, ifølge hvilken han vægrer sig ved en Lignende: dog ikke imod hiint Disciplerne givne Forbud at vende sig til Hedningerne, at han ogsaa tænkde at tilstede Hedningerne, som Saadanne, Indgang i sit messianske Rige.

Ja selv Jesu Forudsigelse om Himmerigets Overgang fra Jøderne til Hedningerne beviser dette endnu ikke. Saaledes forsikkrer Jesus i Anledning af den ovenomtaelte Sammenkomst med den kapernaitiske Høvidsmand at i *βασιλεία τῶν ὐρανῶν* engang ville komme *πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν* og sidde til Bords med Patriarcherne, medens *υἱοὶ της βασιλείας* d. e. aabenbart Jøderne, for hvem det oprindeligt var bestemt, vilde blive kastede udenfor (Matth. 8, 11.) Endnu mere bestemt erklærer han, som Anvendelse af Parablen om Arbeiderne i Viingaarden, sine Landsmænd: *οτι ἀρθήσεται ἀφ᾽ ὑμων ἡ βασιλεὶα τῦ Θεῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιῦντι τὺς καρπὺς αὐτῆς* (Matth. 21, 43). Alt dette lader sig muelig fatte saaledes, ligesom ogsaa Propheterne altid kun have forstaaet deres Forjættelser om Messiasrigets Udbredelse til alle Folk: at nemlig Hedningerne engang skulde vende sig til Jehovatjenesten, antage den mosaiske Religion i dens hele Omfang og i Følge deraf engang erholde Adgang til det messianske Rige; hvormed det meget godt lader sig forene, at Jesus, førend denne Hedningernes Omvendelse skeer, forbyder sine Discipler at henvende sig til dem.

Men i Talerne om sin Parusie betragter Jesus Evangeliets Forkyndelse iblandt alle Folk som en Omstændighed, der maatte gaae foran for hans Gjenkomst (Matth. 24, 14. Marc. 13, 10), og efter hans Opstandelse, berette Synoptikerne, har han givet Disciplerne den Anviisning: *πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτιζοντες αὐτὺς κ. τ. λ.* (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. Luc. 24, 47.) det hedder dog vel at de skulde komme dem imøde med en Indbydelse til det messianske Rige, endog om de ikke før vare Jøder. Men Disciplerne begive sig ikke alene efter den første Pintsefest in-

genlunde strax til Udførelsen af denne Befaling, men da der paatrænger sig et Tilfælde, da de skulde efterkomme den, opføre de sig ganske, som om de slet ikke vidsde af en saadan Anviisning af Jesus (A. G. 10 og 11). Den hedenske Høvidsmand Cornelius, der ved sin gudfrygtige Vandel var værdig til at optages i Himmeriget, bliver af Gud ved en Engel henviist til Apostelen Petrus. Men da det ikke var skjult for Gud, maa vi i Historiens Aand tilføie, hvor vanskelig Apostelen vilde være at bevæge til uden videre at optage en Hedning i Himmeriget, fandt han det nødvendigt, at forberede ham i et symbolsk Syn paa et saadant Skridt. Paa denne Advarsel gaaer Petrus vel til Cornelius; men til at døbe ham og hans Familie bliver han først bevæget ved et andet Tegn, i det han nemlig seer *πνεῦμα ἄγιον* komme over dem. Da Jødechristnene i Jerusalem siden kræve Regnskab af ham for Hedningernes Optagelse, beraaber Petrus sig til sin Retfærdiggjørelse kun paa det Syn, han havde havt, og paa den *πνεῦμα ἄγιον*, som han havde bemærket hos Høvidsmandens Familie. Man maa tænke om denne Historie hvad man vil, den er dog i ethvert Tilfælde et Mindesmærke om de mange Betænkeligheder og Kampe, som det efter Jesu Afgang kostede Apostlerne at overbevise sig om, at Hedningerne, som Saadanne, vare dygtige til at optages i deres Christi Rige, og om de Grunde, der endelig bevægede dem til at optage dem. Men dersom de nu i den saakaldte Daabsbefaling havde faaet en saa tydelig Anviisning dertil af Jesus selv: hvortil behøvedes der da endnu en Vision, for at opmuntre Petrus til at følge den? eller, hvis man fatter denne Vision som en sagnagtig Indklædning af Disciplernes naturlige Overlæg, hvortil behøvedes da denne Reflexion, da alle Mennesker maatte døbes, fordi alle Mennesker som alle Dyr ere rene for Gud, som hans Skabninger, naar man dog kunde beraabe sig paa en udtrykkelig Befaling af Jesus? Saaledes fremkommer da følgende Alternativ: dersom Jesus allerede selv har givet denne Befaling, kunne Disciplerne ikke saaledes, som der fortælles A. G. 10 11. være komne paa Hedningernes Dygtighed til at tilstedes Adgang; men er denne Historie rigtig, saa kan hiin foregivne Befaling af Jesus ikke være historisk. Vor Kanon afgjør det for det Sidste. Thi at det, der siden blev Praxis og ansaaes for et Hovedfortrin ved Christendommen, dens Tilgjængelighed for alle Folk, og dens Ligegyldighed mod *περιτομή* og *ἀκροβυστία*, allerede har ligget i dens Stifters Mening, det var det Høiere og Herligere, hvorimod det, at det Rige, som Stifteren kun havde tiltænkt Hedningerne, forsaavidt som de først bleve Jøder, først efter Jesu Død, ved Forholdenes fremskridende Udvikling, har gjennembrudt denne Skranke, er Sagens simple, naturlige, og derfor sandsynlige Gang.

§ 69.

Forholdet af Jesu Plan til Samaritanerne. Hans Sammentræffen med den samaritanske Qvinde.

Paa en lignende Maade forholder det sig med den Stilling, som Jesus har givet sig og sine Discipler ligeoverfor Samariens Beboere. Medens han

nemlig i Instructionstalen, Matth. 10, 5, forbyder sine Disciple at besøge en πόλις Σαμαρειτῶν ligesaa vel som at betræde ὁδὸς ἐθνῶν: læse vi hos Johannes (Kap. 4), at Jesus selv paa en Gjennemreise gjennem Samarien har virket der som Messias med meget Held, og til den Ende opholdt sig i to Dage i en samarisk Stad; og i Apostelhistorien (1, 8.) at han før sin Himmelfart har paalagt Disciplerne, at være hans Vidner ikke blot ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ, men ogsaa ἐν Σαμαρείᾳ. At Jesus ikke, som det kunde synes efter hiint Forbud, ganske har skyet Samarien, seer man af Luc. 9, 52, (samm. 17, 11), hvor hans Discipler ville bestille Qvarteer for ham i en κώμη Σαμαρειτῶν, ligesom da ogsaa, efter Josephus, den sædvanlige Vei for de Galilæer, der reisde til Festerne, gik igjennem Samarien [1]). At han ikke var Samaritanerne ugunstig, men meget mere i mange Henseender erkjendte deres Fortrin fremfor Jøderne, sees af hans Parabel om den barmhjertige Samaritaner, (Luc. 10, 30): desuden var der jo efter Lukas (17, 16) forekommet ham dette Tilfælde, at iblandt ti Helbredede kun Een, og det en Samaritaner, viisde sig taknemmelig og Beboerne af Samarien vare, hvis vi tør slutte det af Joh. 4, 25 og af nyere Efterretninger [2]), ikke uberørte af den messianske Idee.

Hvor naturligt det efter dette maa synes, at Jesus virkelig ogsaa har benyttet sig af denne det samariske Folks modtagelige Side, ved leilighedsviis at forkynde Messiasriget hos dem: maa dog det eiendommelige Forhold vække Betænkning, i hvilket man i denne Henseende seer de fire Evangelister til hverandre. Medens nemlig Matthæus hverken har nogen Berørelse af Jesus med Samaritanerne, eller nogen Yttring om dem foruden hiint Forbud: giver Marcus vel ligeledes hverken en Berørelse eller en gunstig Yttring, men dog ligesaa lidt en ufordeelagtig, som Matthæus; Lukas har to Steder, hvor Jesus kommer i Berørelse med dem, hvoraf det Ene vel er ugunstigt, men det Andet, tilligemed hans Yttringer om Samaritanerne desto gunstigere; Johannes endelig veed at fortælle om Jesu meget nøie og høist gunstige Forhold til det samariske Folk. Skulde alle disse saa forskjellige Efterretninger være grundede: hvorledes kunde Jesus eengang forbyde, at drage Samaritanerne ind i Messiasplanen, men en anden Gang selv gjøre dette uden Betænkning? og, hvis Evangelisternes Anordning skal gjælde noget, maa Jesu egen Virksomhed i Samarien falde tidligere, end det Forbud, der blev givet Disciplerne med paa deres Missionsreise. Thi den Udsendelse af de Tolv, der gik for sig i Galilæa, har ingen Plads i den korte Tid, i hvilken Jesus, efter den fjerde Evangelist, var i hiint Landskab førend den første Pascha (2, 1—13); den maatte altsaa først være gaaet for sig efter hiin Pascha, og, da Besøget i Samarien falder paa Tilbagereisen fra den, ogsaa efter hiint Besøg; men hvorledes kunde Jesus, naar han allerede selv, og det med det skjønneste Held,

---

[1]) Antiq. 20, 6, 1. Ikke ganske overeensstemmende rabbinske Grundsætninger herom s. hos Lightfoot, S. 991.

[2]) Se Berthold, christol. Judæor. § 7.

havde virket messiansk i Samarien, forbyde sine Disciple noget Lignende? Sætter man derimod den af Johannes fortalte Scene efter det Forbud, der er opbevaret af Matthæus: saa skulde Disciplerne ikke have undret sig saa meget over, at Jesus saa ivrigt underholdt sig med en Qvinde overhovedet (Joh. 4, 27) som over at det just var med en Samaritinde [1]).

Da saaledes Ingen af de to extreme Fortællinger hos Matthæus og Johannes forudsætter den Anden: maae vi enten drage den af Jesus yttrede Befaling mod Samaritanerne, eller denne hans Omgang med Samariens Beboere, i Tvivl.

I denne Strid mellem Evangelierne have vi ogsaa her den Fordeel at kunne kalde Apostelhistorien til Voldgiftsmand. Endnu førend Petrus paa høiere Tilskyndelse havde optaget de første Hedninger i Messias' nye Rige, var, i Anledning af θλίψις γενομένη ἐπὶ Στεφάνῳ, Diakonus Philippus reist εἰς πόλιν Σαμαρείας, hvor han forkyndte Christus, og ved alle Slags Underværker bevægede Samaritanerne til at troe og til at antage Daaben (A. G 8, 5). Denne Fortælling danner en fuldkommen Modsætning til den tidligere Betragtede om Hedningernes Optagelse; medens der behøvedes de overordentligste Forberedelser ved et Syn og en særegen Tilskyndelse af πνεῦμα for at faae Petrus til at nærme sig til Hedningerne: begynder Philippus her uden videre at døbe i Samaria, og det uden at have hiint Exempel for sig. Men for at man ikke skal sige, at denne Diakonus maaskee har været mere liberal sindet, end Apostelen, saa kommer Petrus strax derpaa selv til Samarien med Johannes, og ogsaa dette er et Træk mere i Modsætningen mellem begge Fortællingerne, at medens Optagelsen af de første Hedninger i Modermenigheden gjør et høist ugunstigt Indtryk i Jerusalem, bliver den Efterretning ὅτι δέδεκται ἡ Σαμαρεία τὸν λόγον τοῦ θεοῦ her optaget med Bifald, og det fornemmeste Apostelpar bliver affendt for at bestyrke og fuldende Philippus' Værk. Her var det slet ikke usandsynligt, at Jesus virkelig selv havde virket først der, kun maa man spørge om dette har bestaaet i blotte Yttringer af Jesus til Fordeel for Samaritanerne, eller i en virkelig Begyndelse, som han selv har gjort hos dem?

Dette Spørgsmaal kan kun føres sin Afgjørelse imøde derved, om det fjerde Evangeliums Fortælling (K. 4) om Jesu Sammentræffen med den samariske Qvinde, og det, der slutter sig dertil, kan skjønnes at bære et historisk Præg eller ikke. Het kunne vi vel ikke finde de Anstød, som Forfatteren til Probabilierne allerede troer at kunne eftervise i Betegnelsen af Localitæterne og i Begyndelsen af Jesu Samtale med Qvinden [2]): men fra V. 16 af, viser der sig, ogsaa efter upartiske Fortolkeres Tilstaaelse [3]), mange Vanskeligheder. Konen havde tilsidst bedet Jesus om ogsaa at give hende af det Vand, der for bestandigt slukker Tørsten, og derpaa siger nu Jesus umiddelbart:

---

[1]) Met Uret ville Nogle lægge dette i Spørgsmaalet, se hos Lücke 1, S. 533.
[2]) Bretschneider, p. a. St. S. 47, 97.
[3]) Lücke, 1, S. 520.

ὕπαγε, φώνησον τὸν ἄνδρα σου. Hvortil dette? Den Anskuelse, at Jesus ved dette Spørgsmaal har, da han vel vidsde, at Konen ingen retmæssig Mand havde, kun villet beskjæmme hende og lede hende til Bod [1]), afviser Lücke, fordi en saadan Forestilling om Jesus ikke behager ham, og formoder, at Jesus her, formedelst Konens Uforstandighed, ved at kalde hendes maaskee mere modtagelige Mand, har villet forskaffe sig Leilighed til en mere gavnlig Underholdning. Men naar Jesus dog, som det strax derpaa viser sig, vidsde, at Qvinden for nærværende Tid ingen egentlig Ægtemand havde, kunde han ikke for Alvor forlange at hun skulde kalde ham, og især kunde, naar han, ogsaa efter Lukas Tilstaaelse, havde erholdt denne Efterretning paa en overnaturlig Maade, det heller ikke være skjult for ham, der ellers ogsaa vidsde hvad der var i Menneskerne, at Konen kun havde liden Lyst til at svare til hans Opfordring. Men havde han vidst forud, at det Forlangte ikke vilde skee, ja, ikke engang kunde skee: saa var hans Opfordring ogsaa kun forstilt, og havde ikke til Hensigt at skaffe Manden frem, men noget ganske Andet. Men at dette skulde have været Qvindens Bod, derom ligger der Intet i Fortællingen; thi som den endelige Virkning paa Qvinden fremtræder hverken Beskjæmmelse eller Anger, men Tro paa Jesu prophetiske Blik (V. 19) og dette vil ogsaa have været Jesu Hensigt; thi Fortællingen er saaledes holdt, som om hans Forehavende med Qvinden var lykkedes ham, altsaa Udfaldet var truffet sammen med Hensigten. Herved er imidlertid ikke saa meget det anstødeligt, som Lücke kalder Forstillelse, da dette ganske falder under samme Kategori som det ellers ogsaa forekommende uskyldige πειράζειν, som meget mere den Voldsomhed, med hvilken Jesus selv skaffer sig Leiligheden til at vise sine prophetiske Gaver.

Med den samme Voldsomhed maa Qvinden siden dreie Samtalen hen til et Punkt, ved hvilket Jesu Messianitæt ogsaa fuldkommen kan blive aabenbar. Saasnart hun nemlig har erkjendt Jesus for en Prophet, iler hun strax med at consultere ham om det mellem Jøder og Samaritaner svævende Stridsspørgsmaal med Hensyn til Stedet for den sande Gudsdyrkelse (V. 20). at en saa stærk Interesse ikke passer til Konens ellers indskrænkende Væsen, have de fleste nuværende Fortolkere tilstaaet ved at antage, at hun, der følde sig truffen ved Jesu Yttringer om hendes ægteskabelige Forhold, kun ved denne Vending har villet aflede Samtalen fra dette kildne Punkt [2]). Meende efter dette Qvinden sit Spørgsmaal om det rette Sted for Gudsdyrkelsen ikke alvorligt, men laa kun falsk Undseelse, der vilde unddrage sig fra Bekjendelse og Bod, til Grund for det: skulde disse Fortolkere dog erindre hvad de ellers have gjentaget indtil Ækelhed [3]), at Jesus (hos Johannes) aldeles ikke i sine Svar tager saameget Hensyn paa Spørgsmaalenes udtrykkelige Mening, som paa det derved til Grund liggende Sindelag. Ifølge denne Methode,

---

[1]) Saaledes Tholuck, t. d. St.

[2]) Saaledes Lücke og Tholuck t. d. St. Hase, Leben Jesu, 67.

[3]) F. Ex. Tholuck paa mange Steder.

maatte han ikke med den høieste Alvor besvare det af Konen ikke alvorligt meente Spørgsmaal, men han maatte, ved at undgaae det, arbeide løs paa det allerede fundne ømme Sted i Konens Bevidsthed, som hun nu søgde at skjule, for, om muligt, at bringe hende til en fuldkommen Følelse og en oprigtig Bekjendelse af sin Skyld. Men Referenten er det engang om at gjøre at lade Jesus blive anerkjendt her, ikke som en blot Prophet, men bestemt som Messias, og dette troede han bedst at kunne bevirke ved at henvende Talen paa det Spørgsmaal, hvis Besvarelse men ventede af Messias (V. 25)[1].

Den Kundskab, som Jesus, Vers 17, yttrer om Qvindes Forhold, har man søgt at forklare naturligt ved den Forudsætning, at en Forbigaaende har, medens Jesus stod ved Brønden, og Konen kom gaaende fra Staden, givet ham et Vink om, at han ikke skulde indlade sig med hende, som en, der nu tragtede efter den sjette Mand[2]. Men foruden den Usandsynlighed, at en Forbigaende ikke skulde have noget Vigtigere at tale med Jesus om, end at underrette ham om en ubetydelig Qvindens Forhold, stemmer nu det fjerde Evangeliums Venner og Modstandere overeens deri, at en saadan naturlig Forklaring af denne Jesu Kundskab ligefrem strider mod Referentens Hensigt[3]. Thi naar denne ikke alene lader Konen selv, (V. 19) men ogsaa mange af Stadens Beboere (V. 39) troe paa Jesus paa Grund af hans Yttringer om hendes Forhold: saa mener han vistnok ikke dette saaledes, at disse Folk have skuffet og overilet sig, om just ikke i Resultatet (at Jesus var en Prophet), saa dog i Kriteriet (at han skulde være det formedelst hiin Kundskab, men at de fuldkommen havde Ret. Var altsaa denne Jesu Kundskab efter Referentens Anskuelse en Virkning af hans høiere Natur: saa lader den sig dog ikke, med de moderne Supranaturalister, henføre paa den Evne hos Jesus, som Johannes ogsaa 2, 24 roser hos ham, at han nemlig, uden fremmed Vidnesbyrd, vidsde hvad der var i Mennesket[4]. Thi her veed Jesus ikke blot, hvad der er i Qvinden, hendes nuværende tvetydige Forhold til den, der ikke egentlig var hendes Mand, men han har ogsaa den reent ydre Notise, at hun allerede forhen har havt fem Mænd, af hvilke man dog ikke kan forestille sig, at hver har efterladt et særeget, for Jesus bemærkeligt Spor i hendes Gemyt. At nu Jesus i Følge det gjennemtrængende skarpe Blik, med hvilket han gjennemtrængde deres Hjerter, som han havde at gjøre med, ogsaa prophetisk har forudseet sin egen messianske Skjæbne og de store Udviklingsknuder i sit Rige, kan man, ved en vis Anskuelse af hans Person, finde sandsynligt og i ethvert Tilfælde kun høist værdigt: men at han skulde have kjendt andre ubetydelige Personers Forhold i deres mindste Omstændigheder, er, jo høiere man fatter hans prophetiske Værdighed, en desto uværdigere Forestilling, og i ethvert Tilfælde forstyrrer en saadan empirisk ikke Alviden-

---

[1]) Se Schöttgen horæ, 1, S. 970. Wetstein, S. 863.
[2]) Paulus, Leben Jesu, 1, a. 187. Comment. 4, t. d. St.
[3]) Se Olshausen t. d. St. og Bretschneider, Prob. S. 50.
[4]) Olshausen, Lücke, t. d. St.

hed, men Altvideri, den umenneskelige Bevidsthed, som vi maa sætte i Jesus[1]). Men saa lidet som en saadan Viden svarer til det sande Begreb om en Prophet og især om Messias, saa nøie svarer den til det Jødiske: i det gamle Testamente kjender Daniel Nebukadnezars Drøm, som denne selv har glemt (Dan. 2); i de klementinske Homilier er den sande Prophet ὁ πάντοτε πάντα εἰδώς· τὰ μὲν γεγονότα ὡς ἐγένετο, τὰ δὲ γινόμενα ὡς γίνεται, τὰ δὲ ἐσόμενα ὡς ἔςαι[2]); Rabbinerne regne en saadan Alvidenhed blandt Kjendetegnene paa Messias, tilskrive ogsaa Moses og Salomon den, og bemærke, at Bar Cochba blev formedelst sin Mangel paa den erkjendt for en falsk Prophet[3]).

Endvidere ytrer Jesus (V. 23) for at tale med Hase, i sine Ord til Qvinden, kun sin Religions høieste Grundsætning, aandig Gudsdyrkelse ved et fromt Livnet, med Ophævelse af enhver Ceremonialtjeneste, og bekjender aabenbar, at han som Grunder af en saadan Dyrkelse, er Messias. Allerede paa et andet Sted har det viist sig som usandsynligt, at Jesus, der først forholdsmæssigt sildigt tilkjendegav sig for sine egne Disciple som Messias, allerede tidligere skulde have givet den samariske Qvinde en bestemt Efterretning derom. Men her maa man endnu i Særdeleshed spørge: i hvilken Henseende var da denne Qvinde en saa høi Meddelelse værdig, da den ikke engang i saa tydelige Ord var bleven Disciplerne til Deel? Hvad kunde bevæge Jesus til at lade en Persons Blik svæve hen i Religionshistoriens vide Fjerne, der havde været bedre tjent med at blive ført til at kaste et Blik i sit eget Indre og at blive holdt fast ved sit eget Hjertes Fordærvelse? Kun det, at han, hvad det end skulde koste, vilde tiltvinge sig Konens Erkjendelse af hans prophetiske Gave, ja endog af hans Messianitæt, uden Hensyn paa hendes Forbedring, hvortil hiin Vending af Samtalen synes nødvendig. Men saa eensidig kan Jesu egen Hensigt ikke have været, da vi vide, at han ellers forstod at behandle Menneskerne paa en mere passende Maade, men det er det forherligende Sagns eller en idealiserende Biographs.

Imidlertid, vedbliver Fortællingen V. 27, kom Jesu Discipler tilbage fra Staden med Levnetsmidler og forundrede sig over, at han tværtimod den rabbinske Grundsætning[4]) underholdt sig med en Qvinde. Medens Qvinden, begeistret af Jesu sidste Meddelelse, løber tilbage til Staden for at indbyde sine Medborgere til at see den messiasagtige Fremmede, opfordre Disciplerne ham til at nyde noget af den medbragte Spise, hvorpaa han svarer: ἐγὼ βρῶσιν ἔχω φαγεῖν, ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε (V. 32.) hvilket hans Discipler misforstaae saaledes, at Nogen maaskee i deres Fraværelse har bragt ham Mad, en af de kjødelige Opfattelser af en aandig meent Yttring af Jesus, som ere sædvanlige i det fjerde Evangelium, og derfor mistænkelige. Derpaa følger en Tale om Saaen og Høsten, der naar man sammenligner den med V. 37.

---

[1]) Se Bretschneider, p. a. St. 49.
[2]) Homil. 2, 6 og 3, 12.
[3]) Schöttgen, horæ, 2, S. 371.
[4]) Hos Lightfoot S. 1002.

kun kan have den Mening, at Disciplerne skulde høste det, som Jesus havde saaet [2]). Kan dette ikke ganske almindeligt hentydes paa, at Jesus først har lagt Kjernen til βασιλεία τοῦ θεοῦ, der under hans Disciplers Pleie bar Blomster og Frugter i Menneskerne: lader dog et speciellere Hensyn hertil sig umueligt afvise. Jesus forudseer, at Qvinden, der er ilet til Staden, vil skaffe ham Leilighed til at udsaae Evangeliets Sæd i Samaria, og han lærer Disciplerne, at de engang skulle nyde Frugterne af hans Bestræbelser. Hvem tænker ikke her paa den allerede omtaelte Udbredelse af Christendommen i Samaria ved Philippus og nogle Apostler, saaledes som den er berettet A. G. 8? [1]). At Jesus ifølge sin Kundskab om Beboerne allerede den Tid havde kunnet forudsee denne Fremgang af sin Sag i Samarien, lader sig vel ikke nægte, endog naar man har en naturlig Anskuelse af Jesu Person; men da dette Træk hører til et i historiskt Henseende mere end usandsynligt Heelt, saa bliver det ogsaa mistænkeligt, især da det let lader sig forklare, hvorledes det kunde opstaae endog uden nogen factisk Grund. Efter den første Menigheds sædvanlige Tradition, saaledes som den er nedlagt i de tre første Evangelier, havde Jesus kun virket personligt i Galilæa, Peræa og Judæa, og ikke i Samarien, hvilket Evangeliet dog ogsaa tidligt antog efter A. G. Hvor naturligt nu, at den Tendens opstod, at fuldstændiggjøre Jesu Virksomhed ved at antage, at han ogsaa havde udstrøet den himmelske Sæd i Samarien og følgelig i alle Dele af Palæstina; men at indskrænke Apostlernes og de andre Læreres Iver med Hensyn paa denne Provinds, alene til at høste og ligeledes at lade Jesus yttre dette ved Leilighed.

Efterat Prøven af de enkelte Træk i den johanneiske Fortælling har leveret det Resultat, at vi her næppe have en sand Historie for os: maa det være tilladt ogsaa at gjøre Totalindtrykket af det Hele gjældende til Fordeel for dette Resultat. Siden Herakleon og Origenes [1]) have de ældre Fortolkere sjeldent afholdt sig fra at forklare Historien med Samariterinden allegorisk; hvortil Grunden vel tildeels ligger deri, at den hele Scene har en sagnagtig, poetisk Farve. Lokalet ved Brønden er det idylliske Lokale i det gammelhebraiske Sagn, paa hvilket det gjærne lader skjæbnesvangre Begivenheder foregaae; at Brønden er Jakobskilden, og Grundstykket det samme, som Jakob, efter det af 1 Mos. 33, 19. 48, 22. Jos. 24, 32 dannede Sagn havde skjænket Joseph, giver denne idylliske Grund endnu det Nationales og Patriarchalskes mere bestemte Indvielse, for at den kan være desto værdigere til at blive betraadt af Messias. Ved Brønden træffer Jesus sammen med en Qvinde, der kommer derud for at øse Vand: ganske den samme Scene, som 1 Mos. 24, 15. hvor Rebekka med Krukken møder den ved Brønden ventende Elieser; som 1 Mos. 9. hvor Jakob finder Israels tilkommende Stammemoder, Rahel, eller som 2 Moseb. 2, 16. hvor Moses ligeledes finder sin

---

[1]) Lücke, S. 540. Anm. Bretschneider, S. 52.
[2]) Lücke I, S. 542.
[3]) Comm. in Joan. Tom. 13. i Begyndelsen af andet Bind, Lammatysch's Udgave.

tilkommende Hustrue ved Brønden. Jesus beder Qvinden om noget at drikke, ligesom Eliefer Rebekka; efterat han har givet sig tilkjende for hende som Messias, løber hun tilbage til Staden og henter sine Medborgere, ligesom Rebekka, efterat Eliefer har givet sig tilkjende som Abrahams Forvalter, og Rahel, efter at hun har hilset Jakob som en Frende, skyndte sig ind for at hente Deres, for at byde den ærede Gjæst velkommen. Rigtignok er det ikke en dadelfri Qvinde, som hiin det hellige Folks tilkommende Stammemoder, eller som Lovgiverens tilkommende Hustru, der her møder Jesus; denne Qvinde kom jo ud som Repræsentantinde for et ureent Folk, der havde brudt Ægteskabet med Jehova, og nu levede i en falsk Gudstjeneste, hvorfor det ikke kunde hedde om hende, som om Rebekka. παρθένος ἦν, ἀνὴρ ὀυκ ἔγνω ἀυτην (LXX.), men Jesus maatte sige til hende: πεντε ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις, ὀυκ ἔςι σε ἀνὴρ, og selv Qvindens gode Villie, forbunden med svag Kraft og Indsigt, betegner ganske det samaritanske Folks daværende Tilstand. Saaledes er Jesu Sammentræffen med den samariske Qvinde kun en poetisk Fremstilling af hans strax derpaa fortalte Virksomhed blandt Samaritanerne, ligesom denne selv kun er det sagnagtige Forspil for Christendommens, efter Jesu Død, paafulgte Udbredelse i Samarien.

Da den johanneiske Fortælling saaledes har viist sig som uhistorisk; vide vi historiskt intet om et Forhold, som Jesus, som Messias har staaet i til Samaritanerne, og der bliver intet andet tilbage for os, end hans gunstige Yttring om dem, Luk. 17, 16. tilligemed den Ugunstige, Luk. 9, 53. og Forbuddet hos Matth. 10, 5, den rosende Parabel, Luc. 10, 30. samt den Anviisning at forkynde Evangeliet i Samarien, A. G. 1, 8. Da nu denne udtrykkelige Anviisning maa forblive os problematisk, som først skeet efter Jesu Opstandelse, indtil vi have undersøgt dette Factum: saa spørges der om Apostlernes ubetænkelige Fremgangsmaade, A. G 8.; lader sig forklare uden den og uagtet hiint Forbud; eller om der enten i Apostelhistorien er skeet en Meddelelse af de Betænkeligheder, der fandt Sted, eller der hellere hos Matthæus kan forudsættes en alt for partikularistisk Tegning, eller endelig fra Jesu Side skal forudsættes en senere Udvidelse af hans Anskuelse? Hvilket her ikke videre skal undersøges.

Femte Kapitel.

Jesu Disciple r.

§ 70.

De første Ledsjageres Kaldelse. Differents mellem de første Evangelier og det Fjerde.

Efter de to første Evangeliers overeensstemmende Fortælling (Matth. 4, 18—22. Marc. 1, 16—20) har Jesus, da han vandrede ved den galilæiske Sø, kaldet de to Brødre, Petrus og Andreas, og umiddelbar derpaa Jakobus og Johannes, bort fra deres Fiskergarn, for at følge ham. Ogsaa det fjerde

Evangelium fortæller strax i Begyndelsen (1, 35—52) hvorledes de første Disciple sluttede sig til Jesus, blandt hvilke ogsaa her Petrus og Andreas, og sandsynligviis ogsaa Johannes, befinde sig, i det Andreas' unævnte Ledsager sædvanligt bliver antaget for denne. Jakobus mangler i denne Fortælling; istedetfor ham bliver der endnu berettet om Philippus' og Nathanaels Kald. Dog ogsaa om de identiske Personer blive alle nærmere Omstændigheder ved deres Sammentræffen med Jesus fortalte forskjelligt. Medens Skuepladsen for den, efter de to Synoptikere, er Bredden af den galilæiske Sø, komme i det fjerde Evangelium Andreas, Petrus og den Unævnte til Jesus i Peræa i Nærheden af Jordan, men Philippus og Nathanael paa Veien derfra til Galilæa. Medens hist fremdeles det ene Broderpar bliver kaldt efter det Andet, træffer her først Andreas og den Ubekjendte, derpaa Philippus og Nathanael sammen med Jesus. Men i Særdeleshed angiver Johannes, medens Broderparrene hos Matthæus blive kaldte af Jesus umiddelbart fra deres Fiskeforretning, kun overhovedet et ἔρχεσθαι og εὑρίσκεσθαι som de Kaldtes Situation, og lader kun Philippus blive umiddelbart kaldet af Jesus; Andreas og den Ubenævnte henviser Døberen til ham, Petrus bringer Andreas, Nathanael Philippus.

Synes saaledes begge Fortællingerne at angaae forskjellige Begivenheder, og spørges der hvilken der er den Tidligere og hvilken den Senere? saa synes Johannes at indskyde Fortællingen endnu noget tidligere, fordi han allerede lader den følge førend Jesu Tilbagekomst fra sin Daab til Galilæa; men Synoptikerne først efter den, især naar, efter en sædvanlig Beregning, den Tilbagereise, fra hvilken Synoptikerne gaae ud, ikke skal være den fra Daaben, men den fra den første Paschafest. Ogsaa efter Begivenhedens indre Beskaffenhed synes det, der bliver fortalt af det fjerde Evangelium, ikke at kunne være det Senere. Thi vare, efter Synoptikerne, Andreas og Johannes allerede fulgte efter Jesus, kunde de ikke igjen, som i det fjerde Evangelium, forene sig med Døberens Følge, heller ikke behøvede denne først at henvise dem til Jesus; ligeledes naar Petrus allerede umiddelbart var bleven kaldet af Jesus til Menneskefisker, behøvede hans Broder Andreas ikke at føre ham til ham. Derimod stemme Fortolkerne overeens deri, at saavel den synoptiske Fortælling passer til at have den Johanneiske foran sig, som denne til at have hiin bag efter sig. Det fjerde Evangelium, siger man [1], fortæller kun Jesu første Bekjendtskab med disse Mænd, efter hvilket de ikke strax vare blevne hans bestandige Ledsagere; først ved den af Synoptikerne opbevarede Leilighed har Jesus kaldt dem til sine bestandige Ledsagere, til egentlige Discipler.

Men naar man i den synoptiske Relation forstaaer Jesu Opfordring: δεῦτε ὀπίσω μου og Betegnelsen af Udfaldet ved ἠκολούθησαν αὐτῷ for en bestandig Ledsagelse: saa er det paafaldende hvorledes man i den johanneiske Fortælling kan tage det samme ἀκολούθει μοι i en anden Betydning, og

[1]) Küinöl. Comm. in Matth. S. 100. Lücke Comm. 3. Johan. 1, S. 388. Olshausen bibl. Comm. 1, S. 197. Hase, L J. B. 56. 61

man maa rose Paulus Consequents, naar han ikke blot i den sidste, men ogsaa i den første Fortælling finder en Opfordring til en blot forbigaaende Ledsagelse [1]) paa den næste Gang. Men denne Udtydning af den synoptiske Fortælling er umuelig. Hvorledes havde dog Petrus siden i sine Meddisciplers Navn kunnet erindre Jesus saa eftertrykkeligt: ἰδὲ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμέν σοι, og dertil spørge: τί ἄρα ἔσται ἡμῖν; og hvorledes havde Jesus kunnet love ἀκολουθήσαντες αὐτῷ og Enhver, der for hans Skyld ἀφῆκεν οἰκίας κ. τ. λ. hundredfold Erstatning (Matth. 19, 27. naar denne Forladen og Efterfølgen, og altsaa det paa samme Maade Betegnede i vor Fortælling, kun havde været noget Forbigaaende og Afbrudt? Bliver det allerede deraf sandsynligt, at ogsaa ἀκολούθει μοι hos Johannes skal betegne Begyndelsen af et blivende Forhold: saa er desuden de tydeligste Spor deraf at finde i Sammenhængen af den johanneiske Fortælling. Ganske nemlig, ligesom Jesus, hos Synoptikerne, findes alene førend den Scene, da han kaldte dem, men der siden ved enhver passende Leilighed erindres om at han var ledsaget af sine μαθηταὶ: saa optræder ogsaa i det fjerde Evangelium den forhen ikke ledsagede Jesus fra denne Begivenhed af, i Selskab med Disciple (2, 2, 12. 17. 3, 22. 4, 8. 27 o. f. v.) og den Forudsætning, at disse i Peræa vundne Discipler igjen have adspredt sig efter Jesu Tilbagekomst til Galilæa [2]), er kun paatvungen Evangelierne af den harmonistiske Bestræbelse. Imidlertid, forudsætter man endog dette, kunde de dog i den korte Tid, som denne Bortfjernelse kan have varet, umueligt været blevne ham saa fremmede, at han saaledes, som det er Tilfældet i den synoptiske Kaldelseshistorie, skulde finde sig foranlediget til at begynde Bekjendtskabet med dem igjen ganske for fra. Især naar han paa det individuelleste allerede ved den, som der foregives, første Sammenkomst, har betegnet Simeon med Navnet Κηφᾶς, kunde han ikke vel gjøre den Antiklimax at komme ham imøde ved en anden Leilighed med Kaldet til ἁλιεὺς ἀνθρώπων, hvilket udtrykde en Bestemmelse, som han havde tilfælleds med alle de andre Discipler.

Som en særegen Fordeel ved begge Fortællingers Stilling fremhæve de rationalistiske Fortolkere dette, at det alene paa denne Maade bliver begribeligt, hvad man ellers maatte i høieste Grad forbauses over nemlig hvorledes saavel Jesus ligesom i Forbigaaende paa det første Blik har kunnet vælge fire Fiskere til Apostler, og deriblandt strax træffe de to meest udmærkede Apostler; som ogsaa hvorledes de fire beskjæftigede Mænd paa en dem ikke nærmere bekjendt Mands gaadefulde Kald strax kunde forlade deres Haandtering og give sig til at ledsage ham; ved en Sammenligning med det fjerde Evangelium seer man nemlig, at Jesus lang Tid iforveien har lært at kjende disse Mænd, og ligeledes viist sig for dem i sin Fortræffelighed; hvoraf nu baade det Lykkelige i hans Valg, som ogsaa deres Beredvillighed til at følge ham lader sig forklare. Men netop denne tilsyneladende Fordeel er det, der fuldkommen bryder Staven over den betegnede Stilling af begge Fortællinger. Thi intet

---

[1]) Leben Jesu, 1, a. 202.

[2]) Paulus Leb. Jesu, 1, a. S. 213. Sieffert, über den Ursprung u. s. f. S. 72.

kan være mere bestemt mod de to første Evangeliers Hensigt, end den Forudsætning, at der allerede har bestaaet et Forhold mellem Jesus og begge de kaldte Broderpar. Lægger nemlig Fortællingen hos Begge saa stor Vægt paa, at de forlode deres Garn, og sluttede sig til Jesus: saa maa dette efter Referentens Mening have været noget Overordentligt, hvilket det ikke var, hvis Mændene allerede før havde været i Jesu Følge. Og ligeledes med Hensyn til Jesus ligger Pointet af Fortællingen deri, at han med prophetisk Aand strax ved det første Blik har fundet de Rette, at han efter Johannes 2, 25 ὂ χρεὶαν εἶχεν, ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τȣ̃ ἀνθρώπȣ, fordi han αὐτὸς ἐγίνωσκε, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, hvorved han opfyldte en Fordring, som Jøderne gjorde til deres Messias.

Gjør saaledes enhver af de to forskjellige Fortællinger Fordring paa, at beskrive Jesu første Bekjendtskab med sine fornemmeste Disciple: saa kan kun den Ene være rigtig; den Anden maa være feilagtig [1]), og man maa nu undersøge, efter indre Grunde, hvilken? Her maa man med Hensyn til Synoptikernes Fremstilling give Paulus Ret, at man ikke noksom kunde undre sig derover, dersom Jesu første Sammentræffen med hine Mænd er foregaaet saaledes som de fortælle. En Gjennemskuen af Mennesket strax ved det første Blik, som det Jesus her viisde, overgik langt alt, hvad der var muligt for den lykkeligste og meest øvede Menneskekundskab, efter Naturens Love. Det Indre af Mennesket er kun med Sikkerhed at kjende af en Række af Yttringer og Handlinger: en Gave, uden disses Hjælp at trænge ind i Andres Sindelag, streifer allerede til det Visionære, og altsaa ind i et Gebeet, for hvilket det Udtryk, som Rabbinerne brugde for denne Gave hos Messias, odorando judicare [2]), ingenlunde er for monstrøst. Næppe mindre usandsynlig er fra Disciplernes Side den ufortøvede Efterfølgen, forsaavidt som Jesus endnu ikke den Gang var saa berømt i Galilæa, som siden efter, og man maatte af denne Beredvillighed næsten slutte sig til en af Forberedelse og Grunde uafhængig Kraft ved Jesu Stemme og Villie til umiddelbart at trænge ind i Gemytterne [3]); hvilket vilde være endnu et magiskt Træk foruden det ovenanførte Visionære, for at fuldende det Utrolige ved Fortællingens historiske Charakteer. Ere paa denne Maade de negative Grunde mod Fortællingens historiske Charakteer stærke nok, saa maa man bestemme sig for den mythiske Opfatning af den, saasnart der desuden positivt lader sig vise, hvorledes den, endog uden historisk Grundvold, kunde danne sig paa en traditionel Maade. Men hertil laa der nu en tilstrækkelig Anledning ikke alene i den allerede anførte jødiske Forestilling om Messias som Hjerterandsager, men et ganske specielt Billede for denne Apostlernes Kaldelse var givet i Fortællingen (1 Kong. 19, 19—21) om den Maade, hvorpaa Propheten Elias skal have bestemt Elisa til at følge ham. Ligesom Jesus her kalder Brødreparrene fra deres Garn og Fiskefangst: saaledes kalder Propheten der sin tilkommende Discipel bort

---

[1]) Se Fritzsche, in Matth. p. 389.
[2]) Schöttgen, horæ, 2, p. 372.
[3]) Paulus, p. a. St.

fra hans Oxer og Plov; paa begge Steder fra et simpelt materielt Arbeide til det høieste aandige Kald, en Contrast, som, ligesom man seer det af den romerske Historie, Sagnet gjærne enten opbevarer eller gjør. Fremdeles, ligesom Fiskerne paa Jesu Opfordring forlade deres Garn og følge ham: saaledes havde Elias næppe kastet sin Kappe paa Elisa, førend κατέλιπε τὰς βόας, καὶ κατέδραμεν ὀπίσω Ἠλιὰ (V. 20 LXX.). Nu følger der en tilsyneladende Differents, men som egentlig er den frappanteste Sammentræffen. Den kaldte Prophetdiscipel bad, førend han ganske sluttede sig til Elias, om endnu at maatte tage Afsked med sin Fader og Moder, og Propheten tog ikke i Betænkning, at tillade ham dette, naar Elisa strax igjen vilde vende tilbage til ham. Lignende Bønner blive ogsaa gjorte Jesus (Luk. 9, 59. Matth. 8, 21) af Nogle, som han har kaldet til at følge ham, eller som frivilligt havde tilbudt at følge ham; men Jesus tilstaaer ikke denne Begjæring, men befyder den Ene, der først ønsker at begrave sin Fader, at han i Oieblikket skal tiltræde sit Discipelkald, men viser den Anden, der har bedet om at han først maa tage Afsked med sin Familie, tilbage; hvorimod der siges om begge Fiskerparrene, at de, uden at bede om Frist, havde ladet alt i Stikken, de to Zebaider endogsaa deres Fader. Kunde det røbe sig klarere, end ved dette Træk, at den hele Fortælling hos Matthæus og Markus er en overbydende Efterligning af den i det gamle Testamente, for, som Paulus rigtigt seer [1]), at vise, at Jesus, som Messias, har fordret endnu kjækkere og større Opoffrelser, end Propheten Elias turde forlange og forlangde? Fortællingens historiske Grundlag kan være, at flere af Jesu fornemmeste Disciple, for Exempel Petrus, have som Beboere af Kysterne af den galilæiske Sø, været Fiskere, hvorfor Jesus i deres senere apostoliske Virksomhed undertiden kan have betegnet dem som ἁλιεῖς ἀνθρώπων. Men deres Forhold til Jesus dannede sig udentvivl lidt efter lidt, som menneskelige Forhold ellers pleie at dannes, kun at der ikke er bleven opbevaret os nogen Efterretning om denne Sagens naturlige Gang.

Er der saaledes, ved at bortrømme den synoptiske Beretning, gjort Plads for den Johanneiske, kan det dog først, ved at undersøge dennes indre Beskaffenhed, give sig, om den som historisk tør indtage denne Plads. Her vækker det strax ingen god Præjudiz, at det er Døberen, der skal have viist de to første Discipler til Jesus, thi er der blot noget Sandt i den tidligere givne Fremstilling af Forholdet mellem Jesus og Døberen: kunde vel Johannesdiscipler af egen Drift slutte sig til deres forrige Meddiscipel, men Døberen faldt intet mindre ind, end at bortvise nogen fra sig til Jesus, og dette Træk synes kun at skylde det fjerde Evangeliums apologetiske Interesse sin Tilværelse, nemlig at støtte Jesu Sag paa Døberens Vidnesbyrd. Fremdeles med Hensyn til det, at Andreas, efterat han en Aften havde været sammen med Jesus, strax skal have forkyndt sin Broder ham som Messias med de Ord: εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν (1, 42) og at Philippus strax efter sit Kald, paa en lignende Maade, yttrer sig om ham til Nathanael (V. 46) veed jeg ikke at udtrykke mig stærkt nok,

[1]) Exeg. Handb. 1, 6, S. 464.

for at erklære hvor umueligt det er. Af Synoptikernes, efter det Ovenanførte, troværdige Fremstilling vide vi bedre, at der behøvedes nogen Tid, førend Disciplerne erkjendte Jesus for Messias, og yttrede dette høit ved deres Taler, Petrus, hvis senere Indsigt Jesus med Uret vilde have roest som en Aabenbaring, naar den strax i Begyndelsen var bleven bragt ham imøde ved hans Broder Andreas. Ligesaa anstødelig er den Maade, hvorpaa Jesus dernæst skal have modtaget Simon. Allerede det, at han, efterat have betragtet ham, siger til ham: *σὺ εἶ Σίμων, ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ* klinger efter Bengels rigtige Bemærkning [1]) saaledes, som om der her skulde tilskrive Jesus en overnaturlig Kundskab om en ham ellers ubekjendt Mands Navn og Herkomst, i den samme Mening, som da han kjender Samaritanerindens Mand, og paa vort Sted Nathanaels Ophold under Figentræet. Men i ethvert Tilfælde er, naar han nu tillægger ham det betydningsfulde Navn *Κηφᾶς* eller *Πέτρος*, hvis man ikke med Paulus, ved Hensyn til Mandens Legemsskikkelse, vil nedværdige dette Udtryk til det Servile [2]), dette saaledes meent, at Jesus ved det første Blik har gjennemskuet hans Indre med en *καρδιογνώςης* Øie, og ikke blot erkjendt hans almindelige Dygtighed til Apostolatet, men ogsaa de individuelle Egenskaber, der gjorde, at Manden kunde sammenlignes med en Klippe. Dette Tilnavn tilligemed en Forklaring over dets Betydning, lader Matthæus først blive givet Simon efter en længere Omgang med Jesus, og efterat han allerede har aflagt Prøver paa sit eiendommelige Væsen (16, 18): aabenbart langt mere naturligt (endskjøndt det christelige Sagn meget vel kunde have fremstillet Jesus som Ophavsmand til et Navn, som Simon maaskee bestandigt havde havt, fordi det syntes betydningsfuldt) end den fjerde Evangelist, naar han lader Jesus, strax med det første Blik, indsee den eiendommelige Betydning for hans Sag, som Simon engang vilde erholde; et odorando judicare, der overgaaer det, som Synoptikerne paastode, i samme Grad, som *σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς* forudsætter et nøiere Kjendskab til Manden, end *ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων*. Ogsaa efter en længere Samtale med Petrus, som Lukas forudsætter [3]), kunde Jesus ikke tillade sig et saa bestemt Udtryk om hans Charakteer, uden enten at kunne gjennemskue Hjerterne, eller udsætte sig for at beskyldes for en overilet Dom.

Men Forhandlingen med Nathanael er aldeles et Væv af Usandsynligheder. Da Philippus siger ham om en Jesus af Nazaret, gjør han det berømte Spørgsmaal: *ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι* (V. 47). At Nazaret allerede, da Jesus traad op, var i en særegen Foragt, lader sig, som Lücke ogsaa bemærker [4]), ikke bevise med et eneste historisk Datum, og der er al Sandsynlighed for, at det først er Christendommens Fjender, der have sat dette Stempel paa den af dem forkastede Messias' Fædreby. Paa Jesu Tid var Nazaret kun foragtet af Jøderne som en galilæisk Stad over-

---

[1]) Gnomen, t. d. St.
[2]) Leben Jesu, I, a. 168.
[3]) S. 385.
[4]) S. 389.

hovedet; men i denne Mening kunde Nathanael ikke see ned paa den, da han selv var en Galilæer (21, 2). Let kunde altsaa her et spottende Spørgsmaal, som de Christne paa den Tid, da det fjerde Evangelium blev forfattet, ofte maatte høre af deres Modstanderes Mund, allerede være lagt en af Jesu Samtidige i Munden, for, ved den Maade, hvorpaa denne blev betagen sin Tvivl, ogsaa at tilraabe Andre et ἔρχȣ καὶ ἴδε. — Som nu Nathanael kommer hen imod Jesus, skal denne have fældet den Dom om ham: ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος ȣ̓κ ἔςι (V. 48). Paulus mener, at Jesus vel før kunde havde kjendt noget til Nathanael fra Kana, hvorhen han just gik til en Slægtnings Bryllup [1]). Men, dersom Nathanaels Charakteer var Jesus bekjendt paa en naturlig Maade, maatte han enten ved det Spørgsmaal: πόθεν με γινώσκεις; have erindret ham om den Leilighed, ved hvilken de allerede havde gjort Bekjendtskab, eller beraabe sig paa Andre, der allerede havde sagt ham noget Godt om Nathanael; naar han istedet derfor taler om at han vidsde, at Nathanael havde opholdt sig under et Figentræ, hvilket har et Skin af det Vidunderlige: saa ligner en saadan Opførsel, ligesaa meget som nogen Anden, et Charlataneri. Men da Referenten ikke vil tilskrive Jesus noget Saadant: saa gaaer hans Mening umiskjendeligt ud paa at tilskrive Jesus et overnaturligt Kjendskab til Nathanaels Charakteer. Ligesaalidet forklares ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδόν σε ved Paulus' Yttring: hvor ofte seer og bemærker man ikke en, der selv ikke bemærker det! Vel tænke ogsaa Lücke og Tholuck her paa en naturlig Jagttagelse, blot at de lade Jesus iagttage Nathanael i en Stilling, der, som f. Ex. Bøn og Studium af Loven, har gjort det muligt for ham at slutte sig til Mandens Charakteer. Men dersom Jesus vilde sige: hvorledes skulde jeg ikke være overtydet om din Redelighed, da jeg jo dog har iagttaget dit ivrige Bibelstudium og din inderlige Bøn under Figentræet? saa maatte der dog vel staae et προσευχόμενον eller ἀναγινώσκοντα der ved; uden dette Tillæg, kan Meningen af Yttringen ikke være andet, end: min Evne at see i det Indre, kan Du erkjende deraf, at jeg har seet Dig i en Stilling, i hvilken Du paa en naturlig Maade ingen Jagttager havde; hvorved det altsaa ikke kommer an paa en bestemt Situation af det Seede, men alene paa det, at Jesus har seet, hvilket, forsaavidt al Eftertryk ligger paa det, ikke kan være gaaet for sig paa en naturlig Maade. At antage, at Jesus saaledes har kunnet see i det Fjerne, er rigtignok meget æventyrligt, men desto mere overeensstemmende med den Tids Begreber om en Prophet og om Messias. En aldeles lignende Seen og Høren i det Fjerne bliver allerede i det gamle Testamente tilskreven Elisa. Da (efter 2 Kong. 6, 8) Kongen af Syrien førde Krig med Israel, tilkjendegav Elisa hver Gang den israelitiske Konge hvor Fjenden havde leiret sig, og da Kongen af Syrien formodede Forræderi af Overløbere, fik han Underretning om, at den israelitiske Prophet vidsde alt hvad Kongen taelde i sit inderste Gemak, ligesom Elisa efter 21, 32, da ogsaa vidsde, at Joram udsendte Mor-

---

[1]) P. a. St.

dere imod ham. Hvorledes kunde man lade Messias staae tilbage for dette Prophetens Seerblik? Men vor Evangelist i Særdeleshed tjende dette Træk til at frembringe en Climax, og at lade Jesus stige fra at gjennemskue en, der var umiddelbart nærværende til at gjennemskue en, der først nærmede sig, (V. 48) og nu ovenikjøbet til at iagttage en, der var langt borte. At Jesus gaaer endnu et Skridt høiere paa Trappestigen, og siger, at denne Prøve paa hans messianske Blik i det Fjerne er kun en Smaating imod det, som Nathanael endnu vil faae at see, at guddommelige Kræfter fra den aabne Himmel ligesom ville stige op og ned over ham som Messias, (V. 51) beviser ingenlunde, som Paulus mener, at der ikke har været noget Vidunderligt i den første Prøve, da der ogsaa gives Grader i det Vidunderlige.

Have vi saaledes i den johanneiske Fortælling ved hvert Skridt stødt paa Vanskeligheder, og tildeels paa Større, end i den Synoptiske; saa erfare vi ligesaa lidt af den Ene, som af den Anden noget om den Maade, hvorpaa de første Disciple kom til Jesus. Afvigelsen af den johanneiske Fortælling fra den Synoptiske vilde jeg ikke, med Forfatteren til Probabilierne [1]) hidlede derfra, at den fjerde Evangelist har villet undgaae de fornemmeste Apostlers Fiskerhaandværk, der udsatte dem for Spot, da han jo i det 21 Kapit., hvilket Bretschneider ogsaa tilskriver Forfatteren af det øvrige Evangelium, uden Betænkning omtaler det; men det, at de ere blevne kaldte bort lige fra deres Fiskeri, synes ikke at have været bekjendt i den Region, hvori det fjerde Evangelium er opstaaet, og Scenen har saaledes der dannet sig, deels efter den i sig selv ikke usandsynlige historiske Efterretning, at nogle af Jesu Disciple tidligere have været i Døberens Skole, deels af Interessen for Døberen og for Jesu overnaturlige Kundskab.

§ 71.

Petrus Fiskedræt.

Anderledes bliver Petrus' og hans Staldbrødres Kald til Menneskefiskere fortalt af Lukas (5, 1—11). Uden at regne de Smaating, paa hvilke f. Ex. Storr lægger Vægt, for at adskille denne Fortælling fra den hos de to første Evangelister [2]), ligger der en væsentlig Forskjel deri, at Fiskerne hos Lukas ikke slutte sig til Jesus paa en blot Indbydelse, men ifølge en rig Fiskefangst, til hvilken Jesus har hjulpet Petrus. Viser Lukas' Relation sig altsaa som en anden Begivenhed end den, hans Formænd berette om, saa maa dens Troværdighed først undersøges for sig selv, og derpaa dens Forhold til den hos Matthæus og Markus bestemmes.

Jesus, der ved den galilæiske Sø bliver trængt af Folket, bestiger et Skib, for i nogen Afstand fra Bredden mere uhindret at kunne tale til Mængden; efterat Talen er endt, opfordrer han Simon, der er Baadens Eier, til at seile længere ud paa Søen, og der at udkaste sit Garn til et Fangst.

---

[1]) S. 141.

[2]) Ueber den Zweck der evang. Gesch. und d. Br. Joh. S. 350.

Simon erklærede, endskjøndt han kun var lidet opmuntret ved det slette Udfald af sit Fiskeri forrige Nat, sig dog beredt, og Resultatet var en saa overordentlig rig Fangst, at Petrus og hans Staldbrødre, Jakobus og Johannes, (Andreas bliver her ikke omtaelt), kom i den høieste Forbauselse, ja den Første endog i et Slags Frygt for Jesus som et høiere Væsen, og alle Tre paa Jesu Tiltale til Petrus: *μὴ φοβȢ· ἀπὸ τȢ̃ νῦν ἀνθρώπȢς ἔσῃ ζωγρῶν*, forlode Alt og fulgde ham.

At det, der her bliver fortalt, er skeet paa en naturlig Maade, søge de rationalistiske Fortolkere med Iver at lægge for Dagen. Efter dem var det paafaldende Resultat deels en Følge af Jesu rigtige Jagttagelse, deels et lykkeligt Tilfælde. Længere ud paa Søen vilde Jesus seile, efter Paulus [1]), for det Første kun fordi han vilde faae Folket til at skilles ad og først da han under Seiladsen troede at have lagt Mærke til en fiskerig Plads, opfordrede han Petrus til her at udkaste sit Garn. En dobbelt Modsigelse mod den evangeliske Fortælling. Naar Jesus siger i umiddelbar Forbindelse: *ἐπανάγαγε ἐις τὸ βάθος, καὶ χαλάσατε τά δίκτυα κ. τ. λ.* saa havde han allerede ved Afseilingen den Hensigt at foranledige en Fiskefangst, og udtaelde han allerede dette ved Bredden, kunde hans Haab om en lykkelig Fangst ikke være Resultatet af hans Jagttagelse af et fiskerigt Sted ude paa Dybet, som de ikke endnu havde naaet. Man maatte altsaa med Forfatteren til den naturlige Historie o. s. v. sige, at Jesus overhovedet havde formodet, at Fangsten under de givne Omstændigheder (maaskee formedelst en Storm, der nærmede sig), vilde lykkes bedre ude paa Søen, end Natten iforveien. Men, naar man gaaer ud fra det naturlige Synspunkt, hvorledes skulde Jesus bedre have kunnet bedømme dette, end de Mænd, der havde tilbragt deres halve Liv paa Søen, som Fiskere? Lagde Fiskerne ikke Mærke til Noget, der kunde give dem Haab om en god Fangst: kan Jesus sikkert heller ikke paa en naturlig Maade have lagt Mærke til noget Saadant, og Sammentræffet af Udfaldet med hans Ord, maa, naar man fastholder det naturlige Standpunkt, reent skrives paa Tilfældets Regning. Dog hvilken ubesindig Forvovenhed saaledes at love Noget, som, efter det, der var foregaaet om Natten, snarere kunde slaae feil, end lykkes? Men, siger man, Jesus opfordrer jo ogsaa kun Petrus til, at gjøre endnu et Forsøg, uden at love ham noget bestemt. Men i hans bestemte Opfordring, der end ikke lader sig afvise ved Petrus' Bemærkning om hvor ugunstige Omstændighederne vare for Fangsten, ligger der dog tillige et Løfte, og næppe har *χαλὰσατε κ. τ. λ.* paa vort Sted en anden Mening, end paa et lignende Sted, Joh. 21. *βὰλετε ἐις τά δεξιὰ μέρη τȢ̃ πλοίȢ τὸ δίκτυον, καὶ ἑυρήσετε* (V. 6). Naar fremdeles Petrus selv tager sine Betænkeligheder tilbage i de Ord: *ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματι σȢ χαλὰσω τὸ δίκτυον*, kan man vel ikke ligefrem oversætte *ῥῆμα* med Løfte, men med Befaling, men i ethvert Tilfælde ligger det Haab deri, at det, som Jesus befaler, ikke vil være uden Følge. Dersom Jesus ikke har villet vække dette Haab,

---

[1]) Exeg. Handb. 1, 6, S. 449.

havde han strax igjen maatte nedslaae det; for ikke at udsætte sig for at blive beskjæmmet ved et maaskee ugunstigt Udfald, og i intet Tilfælde turde han, da Fangsten var lykkedes, have modtaget Petrus' Knæfald, dersom han ikke havde fortjent det bedre, end ved et Raad, der var givet paa Lykke og Fromme.

Der bliver altsaa ifølge Fortællingens Hensigt intet andet tilbage, end her at erkjende et Underværk, der nu kan fattes enten mere som et Underværk af Jesu Virksomhed eller af hans Viden. Nærmest laa den første Opfatningsmaade: at Jesus ved sin Mirakelkraft havde drevet Fiskene i Søen sammen paa det Sted, hvor han befalede Petrus at udkaste sit Garn. At Jesus nu umiddelbart med sin Villie kunde indvirke paa Mennesker, i hvis Aand hans Aandskraft havde et Tilknyttelsespunkt, kunde man maaskee nok tænke sig, uden at komme altfor langt bort fra Lovene for den psychologiske Virksomhed, men hvorledes han paa denne Maade skulde have kunnet virke paa ufornuftige Væsner, og det ikke paa enkelte, der vare umiddelbart i Nærheden af ham, men paa Skarer af Fiske i Søens Dyb, lader sig ikke forestille, uden at tage Trolddom til Hjælp. Den olshausenske Sammenligning i det mindste, at Jesus her har gjort det Samme, som den guddommelige Almagt hvert Aar gjør med vandrende Fiske og Trækfugle [1]), halter ikke blot, men afviger ganske; thi Forskjellen, at den Sidste er en guddommelig Virksomhed, der staaer i en nøie Forbindelse med hele Guds øvrige Naturvirksomhed, med Aarstidernes Omvæxling o. s. v.; men den Første, om man endog forudsætter, at Jesus er en virkelig Gud, vilde være en af al Sammenhæng udreven enkelt Handling, ophæver al Sammenligneligheden af begge Phænomener. — Dog, forudsætter man endogsaa Muligheden af et saadant Underværk, som det da paa det supranaturalistiske Standpunkt heller ikke er umueligt, lader der sig da ogsaa tænke en rimeligt Hensigt, der kunde bevæge Jesus til at gjøre en saa æventyrlig Brug af sin Mirakelkraft? Var det da saa meget værdt, at Petrus ved denne Begivenhed fik en overtroisk, og slet ikke nytestamentlig Frygt for Jesus? Og lod den sande Tro sig indpode paa denne? Eller troede Jesus, at han kun ved saadanne Tegn kunde hværve Discipler? Hvor lidet havde han da stolet paa Aandens og Sandhedens Magt; hvor meget for ringe havde han da skattet Petrus, der i det mindste senere (Joh. 6, 68) blev fastholdt i Jesu Selskab, ikke ved et Mirakel, som han saae af ham, men ved *ῥήματα ζωῆς αἰωνίου*, som han hørde af ham.

For saadanne Vanskeligheder kan man flygte tilbage til den anden Side og antage som det Mildere, at Jesus kun, formedelst sin overmenneskelige Viden, har havt Kundskab om, at der netop paa den Plads befandt sig en Mængde Fiske og meddeelt Petrus Efterretningen derom. Mener man dette saaledes, at Jesus har ved en Alvidenhed, som man pleier at forestille sig hos Gud, paa enhver Tid vidst om alle Fiske i alle Søer, Floder og Have; saa er det ude med hans menneskelige Bevidsthed; men skal han blot, da han foer

---

[1]) Bibl. Commen. 1, S. 283.

over Vandet have faaet Kundskab om Fiskenes Vandel i Samme: saa er ogsaa dette allerede nok, til at spærre Pladsen i hans Gemyt for vigtigere Tanker; endelig skal han ikke have vidst saadant bestandigt og væsentligt, men blot kunnet vide det saa ofte han vilde: saa begriber man ikke, hvorledes Driften til at erfare Saadant har kunnet opstaae hos Jesus; hvorledes han, hvis Kald havde Hensyn paa det menneskelige Hjertes Dyb, skulde have forsøgt paa at befatte sig med Søens fiskerige Dyb.

Dog førend vi affige Dommen over denne Fortælling af Lukas, maae vi endnu betragte den i Forhold til Historien om Disciplernes Kaldelse hos de to første Synoptikere; hvorved det første Spørgsmaal angaaer begge Begivenheders chronologiske Forhold. At nu den vidunderlige Fiskedræt hos Lukas er gaaet foran, men Kaldelsen hos de to Andre først fulgt bag efter, er en Forudsætning, der er afskaaren derved, at en egen Kaldelse ikke kunde være nødvendig efter den Hengivenhed, som hiint Underværk havde vakt hos Disciplerne, eller, hvis den med et Underværk forenede Indbydelse ikke havde været nok til at fastholde Mændene hos Jesus, kunde han love sig endnu mindre Held af en senere udstedt nøgen og mirakelløs Opfordring. Ved den omvendte Stilling kunde en passende Climax af begge Indbydelser synes at komme ud, dog hvortil overhovedet den Anden, da den Første allerede havde virket? Thi at antage, at Brødrene, der paa den første Opfordring havde fulgt ham, igjen skulde havde forladt ham, indtil den Anden fulgte paa, er dog blot en vilkaarlig Nødhjælp. Men især, naar man ogsaa tager det fjerde Evangelium til, hvad var det da for et Forhold, naar Jesus, saaledes som Johannes fortæller, først skal have draget disse Disciple i sit Selskab, men derpaa, efterat de havde, uden at man veed Grunden dertil, igjen skilt sig fra ham, endnu engang kaldt dem ved den galilæiske Sø, som om intet var forefaldet, og da denne Indbydelse heller ikke medbragde nogen varig Forbindelse, tredie Gang, med Hjælp af et Underværk, opfordrer dem til at følge sig? Efter sit hele Anlæg er meget mere Fortællingen hos Lukas saaledes beskaffen, at ogsaa den udelukker et tidligere nøiere Forhold mellem Jesus og dem, der siden bleve hans Disciple. Thi naar den ganske ubestemt begynder dermed, at Jesus har seet to Skibe ved Bredden, hvis Eiere vare stegne ud af den, for at vadske deres Garn, og naar Simon først derpaa bliver nævnet som det ene af disse Skibes Eier, saa klinger dette dog, som Schleiermacher grundigt har viist [1]), fuldkommen fremmed, og kun som noget, der skal forberede paa et Forhold, der nu skal knyttes, og ikke som noget, der forudsætter et allerede Bestaaende; saa at ogsaa Petrus' Svigermoders Helbredelse, der ogsaa forhen er bleven fortalt af Lukas, som saa mange Andre af Jesu Helbredelser, er gaaet forbi uden at knytte et nærmere Forhold, eller være sat for tidligt af Lukas (Matthæus har den senere).

---

[1]) Dette og begge Fortællingers sagnagtige Charakteer erkjender ogsaa de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 47, 2, 2. S. 58.

Det gaaer os altsaa ogsaa med denne Fortælling af Lukas i dens Forhold til den hos Matthæus og Markus, som det er gaaet os med den johanneiske Fortælling i Forhold til de Sidste: at nemlig Ingen af Begge vil lade sig indskyde enten før eller efter de Andre, at de altsaa udelukke hverandre[1]). Spørger man nu, hvem der giver den rigtige Fortælling? da har allerede Schleiermacher foretrukket den af ham behandlede Evangelists som den Nøiagtigste[2]), og senere har Sieffert noget emphatiskt forsikkret, at sikkert Ingen endnu har tvivlet paa at Lukas' Fortælling giver et langt trofastere Billede af den hele Begivenhed, i det den høist fordeelagtigt udmærker sig ved en Fylde af specielle, anskuelige Træk af indre Sandhed fremfor det første og andet Evangeliums Fortælling, der paa sin Side charakteriserer sig som ikke hidrørende fra et Øienvidne ved at udelade det egentlige Hovedmoment (Fiskefangsten)[3]). Jeg har allerede paa et andet Sted[4]) viist mig for denne Kritiker, som en, der vilde vove en saadan Tvivl, og jeg kan ogsaa her kun gjentage det Spørgsmaal: hvad er — naar dog den Ene af de to Fortællinger skal være forvandsket ved mundtlig Overlevering — mere overeensstemmende med Traditionens Væsen: at have forflygtiget det virkelig skeede Factum, Fiskefangsten til det blotte Dictum om Menneskefiskere, eller forstørret denne oprindelig alene for Haanden værende billedlige Tale til hiin Historie? Svaret paa dette Spørgsmaal kan ikke være tvivlsomt. Thi siden naar var det nogensinde Sagnets Maade at forvandle det Reale, som en Mirakelhistorie er, til det Ideale, som blotte Taler? Da Sagnet dog, efter det Dannelsestrins og den Aandsformues hele Natur, som det især tilhører, maa gaae ud paa at give den flygtige Tanke et solid Legeme, at fixere Ordet, der let misforstaaes, og hurtigt hendøer, som en almeen forstaaelig og uforglemmelig Begivenhed.

Og hvor let lader det sig ikke forklare, hvorledes den tredie Evangelists Mirakelhistorie har kunnet dannet sig af den af de to første Evangelister opbevarede Gnome? Havde Jesus betegnet sine Apostler, forsaavidt Nogle af dem før havde drevet Fiskerhaandværket, som Menneskefiskere; havde han sammenlignet Himmeriget med et σαγήνῃ βληθείσῃ εἰς τὴν θάλασσαν i hvilket Fiske af alle Slags blive fangne, (Matth. 13, 47.): saa viisde Apostlerne sig af sig selv, som dem, der paa Jesu Ord udkastede deres Garn, og med dette

---

[1]) Dette og begge Fortællingers sagnagtige Charakteer erkjender ogsaa De Wette exeg. Handb. 1, 1. S. 47, 1, 2. S. 38.

[2]) Til ham slutter ogsaa Neander sig, L. J. Ch. S. 299. Han bemærker, at allerede hos Matthæus kunne Jesu Ord til Petrus, at han vilde gjøre ham til en Menneskefisker, føre til, at forudsætte en Begivenhed, der havde givet Anledning til Brugen af denne Sammenligning. Ganske rigtigt; kun at denne Anledning ikke netop maa have været et Mirakel, overhovedet ikke en enkelt Begivenhed; men Anledning nok var den Omstændighed, at Petrus før havde drevet Fiskerhaandværket.

[3]) Ueb. d. Ursp. d. erst. kanon. Ev. S. 73.

[4]) Berlin. Jahrbücher für wissenschaftl. Kritik, 1834. Nov.; nu i Charakteristiken und Kritiken, S. 264.

gjorde den vidunderlige rige Fiskefangst [1]). Lægger man endnu dertil, at det gamle Sagn gjerne har givet sine Mirakelmænd at skaffe med Fiskefangst, ligesom da ogsaa Porphyr og Jamblich fortælle noget Lignende om Pythagoras [2]): saa kan man ikke see, hvad der endnu kan være til Hinder for den Anskuelse, at Petrus' Fiskefangst kun er den til en Mirakelhistorie blevne Gnome om Menneskefiskerne; hvorved tillige alle Vanskeligheder, der trykke baade den naturlige og den supranaturale Opfatning af denne Fortælling, med et Slag ere bortrømmede.

En lignende, vidunderlig Fiskefangst veed Anhanget til det fjerde Evangelium at berette fra de Dage, da Jesu Opstandelse fandt Sted (K. 21). Ligesom hist fisker Petrus paa den galilæiske Sø, ledsaget af begge Zebedaiderne og nogle andre Disciple, hele Natten igjennem, uden at fange Noget [3]). Saasnart Morgenen gryer, kommer Jesus til Strandbredden og spørger uden at de kjende ham, om de intet προσφάγιον have? og da de sige nei, befaler han dem at kaste Garnet ud paa den høire Side af Skibet, hvorpaa de virkelig gjøre en overordentlig rig Fiskefangst, og derpaa gjenkjende Jesus. At denne Historie er forskjellig fra den, der fortælles hos Lukas, lader sig formedelst den store Lighed, næppe tænke; det er udentvivl snarere den samme Historie, der af Sagnet er henlagt i forskjellige Dele af Jesu Liv.

Sammenligne vi nu disse tre Historier om Fiskefangsten, de to, der fortælles om Jesus, og den, der fortælles om Pythagoras: saa bliver deres mythiske Charakteer os fuldkommen anskuelig. Hvad der hos Lukas udentvivl skal være et Underværk af Magt, er i Fortællingen hos Jamblichus et Underværk af Viden, i det Pythagoras kun paa en vidunderlig Maade veed at angive Antallet af de allerede paa en naturlig Maade fangne Fisk; men mellem Begge staaer den johanneiske Fremstilling for saavidt i Midten som Fiskenes Antal (153) ogsaa i den spiller en Rolle, skjøndt ikke som en Forudbestemmelse af Mirakelmageren, men kun som en Angivelse af Fortælleren. Et sagnagtigt Træk er fremdeles i alle tre Fortællinger den Maade, hvorpaa Fiskenes Mængde og Tyngde bliver skildret, især naar man agter paa den Variation, der findes i denne Henseende. Efter Lukas er Fiskenes Mængde saa stor, at Garnet gaaer itu, at eet Skib ikke fatter dem, og at begge Fartøier, efter at de ere fordeelte i dem, endog ere nær ved at synke. At de ved Mirakelmagerens Magt fyldte Garn i hans Nærværelse skulde gaae itu, vil ikke være ret indlysende for Traditionen i det fjerde Evangelium; men

[1]) Ogsaa efter De Wette paa det sidstanførte Sted er den rige Fiskefangst „et symbolsk Mirakel, der afbilder den rige apostoliske Virksomhed."

[2]) Porphyr. vita Pythag. no. 25. ed. Kiesling; Jamblich. v. P. no. 36. samme Udgave. Denne Historie kan her sammenlignes, da den, som den mindre vidunderlige, næppe er opstaaet ved Efterligning af den evangeliske Fortælling, men uafhængig af den og altsaa henviser paa det gamle Sagns Tilbøielighed til saadanne Historier.

[3]) Luc. § 5.: δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιασάντες οὐδὲν ἐλάβομεν. Joh. 21, 5.: καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπιάσαν οὐδέν.

da det dog vil forstørre Miraklet ved at fremhæve Mængden og Tyngden af de fangne Fiske, tæller det disse, bestemmer dem som μεγάλες, og føier til, at Mændene (Garnet) ὀκ ἔτι ἑλκῦσαι ἴσχυσαν ἀπὸ τὸ πλήθες τῶν ἰχθύων: men istedetfor nu at lade Garnet ved at gaae itu, falde ud af den miraculøse Sammenhæng, veed det behændigt at gjøre et andet Underværk deraf, at τοσέτων ὄντων, ὀκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον. Et andet Underværk frembyder Jamblichus, der iøvrigt, foruden Pythagoras' Kundskab om Antallet af Fiskene, er det eneste hos ham, nemlig at under Tællingen af Fiskene, der formedelst deres store Mængde maatte vare længe, dog Ingen af dem er død. Den, der ikke i disse Sammenligninger erkjender Sagnets Skalten og Valten, og derved ogsaa disse evangeliske Fortællingers sagnagtige Charakteer, men endnu forbliver ved den historiske, naturlige eller overnaturlige Opfatning af dem, — maa ligesaa lidet have noget Begreb om Sagn som om Historie, om det Naturlige, som om det Overnaturlige.

§ 72.

Matthæus' Kaldelse. Jesu Omgang med Toldere.

Det første Evangelium fortæller (9, 9) om en ἄνθρωπος, Ματθαῖος λεγόμενος, istedetfor at det Andet og Tredie (2, 14. 5, 27) have en Λευὶν (τὸν τὸ Ἀλφαίε hos Markus), som Jesus tilraabde, da han sad ved sit Toldsted, ἀκολέθει μόι, hvorpaa han (efter Lukas forlod Alt), fulgde ham, og foranstaltede et Maaltid, i hvilket mange Toldere og Syndere, til Forargelse for Pharisæerne, toge Deel.

Formedelst det forskjellige Navn har man allerede meent, at der har maatte ligge to forskjellige Begivenheder til Grund [1]); dog denne Navneforskjellighed bliver langt opveiet af den Lighed, der ligger deri, at Matthæus, ligesom de to Andre, sætter denne Kaldelseshistorie mellem de samme Begivenheder; at Hovedpersonen i Fortællingen paa begge Steder sættes i den samme Stilling, at Jesu Tale bliver givet med de samme Ord, og at der tilskrives den det samme Udfald [2]). Er man derfor nu temmelig almindeligt enig om, at de tre Synoptikere blot fortælle een og samme Begivenhed, saa er Spørgsmaalet kun, om man ikke gaaer forvidt deri, at man tillige antager, at de under de forskjellige Navne kun have forestaaet en og samme Person, og det Apostlen Matthæus. Dette søger man sædvanligt at gjøre tænkeligt ved den Forudsætning, at Levi har været Mandens egentlige Navn, men Matthæus kun hans Tilnavn [3]); eller at han efter sin Overtrædelse til Jesus har ombyttet hint Navn med dette [4]). For at være berettiget til at antage Saadant, maatte vi have et Spor af at Evangelisterne, der kalde den her kaldte Tolder Levi, ikke derunder forstaae nogen Anden, end

---

[1]) Se hos Kuinöl, in Matth. p. 225.
[2]) Sieffert, p. a. St. S. 55.
[3]) Kuinöl, p. a. St. Paulus, exeg. Handb. 1, 6. S. 513. L. J. 1, a. 240.
[4]) Se Sieffert, S. 56.

den, som de i Apostelkataloget anføre som Matthæus. Men de omtale ikke alene ikke Navnet Levi som Matthæus' tidligere og egentlige Benævnelse her (Marc. 3, 18. Luc. 6, 15. A. G. 1, 13) hvor der forekommer flere Tilnavne og Dobbeltnavne, men de udelade ved deres Matthæus ogsaa ὁ τελώνης, som den første Evangelist lægger til i sit Katalog (10, 3) til et tydeligt Beviis paa, at de ikke tænke sig Matthæus identisk med den Levi, der blev bortkaldt fra Tolden [1]).

Fortælle Evangelisterne saaledes to forskjellige Mænds Kald, men paa een og samme Maade, saa er det høist usandsynligt at begge Dele skulde have Ret, fordi den samme Begivenhed vanskeligt gjentog sig saa ganske; og maa altsaa den ene Part have Uret, saa har man i det første Evangeliums Beretning ville finde den mistænkelige Omstændighed at Matthæus her bliver kaldet en temmelig lang Tid efter Bjærgprædikenen, da dog, efter Lukas (6, 13) samtlige Tolv have været kaldte førend Bjærgprædikenen [2]). Men dette vilde i det Høieste kun bevise, at det første Evangelium stiller Historien og Kaldelsen urigtigt, men ikke, at det ogsaa fortæller den falskt. Da det altsaa er feilagtigt, at ville paabyrde den første Evangelists Fortælling eiendommelige Vanskeligheder; men der ligesaa lidet vise sig Saadanne i de to Andres, naar man maaskee ikke vil finde καταλιπὼν ἅπαντα hos Lukas upassende om en Mand, som han ikke anfører blandt Jesu bestandige Ledsagere [3]), saa er Spørgsmaalet blot endnu, om de ikke blive trykkede af en fælleds Vanskelighed, der da gjør, at begge Beretninger vise sig som uhistoriske?

I denne Henseende kan den nøiagtige Analogie af denne Kaldelseshistorie med begge Brødreparrenes vække Betænkeligheder. Ligesom disse blive kaldte bort fra deres Garn, saaledes bliver Disciplen her kaldt bort fra sit Toldsted; ligesom der behøves der her intet andet, end det simple ἀκολούθει μοι og denne Messias' Opfordring har en saa uimodstaaelig Magt over den Kaldtes Gemyt, at Tolderen her, ligesom Fiskerne der, καταλιπὼν ἅπαντα, ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ. Vistnok kan man ikke nægte det, hvormed Fritzsche afviser en Julians og Porphyrius' Beskyldninger mod Matthæus, at han her viser sig letsindig, nemlig at Matthæus allerede i længere Tid maa have kjendt Jesus, der allerede længe havde virket i denne Egn; men netop jo længere Jesus ogsaa allerede havde iagttaget ham, desto lettere kunde han finde Leilighed til at drage Manden lidt efter lidt og roligt til sit Følge, istedetfor at rive ham saa tumultuarisk midt ud af hans Kald. Rigtignok mener Paulus, at Talen her ikke er om noget Kald til Discipel og ikke om nogen pludselig Bortrivelse fra hans Haandtering, men at Jesus kun har villet efter fuldendt Læreforedrag tilkjendegive den Ven, der den Dag vilde give ham et Maaltid, at han nu var beredt til at gaae med ham hjem og til Bords [4]). Men Maaltidet viser sig, især hos Lukas, ikke som en Grund

[1]) De Wette, exeg. Handb. 1, 1, 94.
[2]) Sieffert, S. 60.
[3]) De Wette, p. a. St.
[4]) Exeg. Handb. 1, 6. L. J. 1. a. 240.

til, men som en Følge af Kaldelsen; fremdeles vil en beskeden Gjæst kun opfordre den Vert, der budet ham, ved et ἀκολουθήσω σοι ikke ved et ἀκολούθει μοί; endelig bliver jo hele Anecdoten ved denne Opfatning saa betydningsløs, at det havde været bedre om den var bleven borte [1]). Altsaa vedbliver det Pludselige og Voldsomme ved Scenen; og vi maae sige, at dette ikke er det virkelige Livs Gang, eller en Mands Fremgangsmaade, der, som Jesus, agter Virkelighedens Love og Former; men Sagnets og Poesiens Fremgangsmaade er det, der elsker Contraster og gribende Scener, der søger at gjøre en Mands Udtrædelse af en tidligere Livskreds og Indtrædelse i en Ny anskuelig ved den Vending, at han har bortkastet det Værktøi, han hidtil har ernæret sig med, og forladt sit Værksted for at begynde et nyt Liv. Det historiske Grundlag kan altsaa have været, at Jesus virkelig har havt Toldere blandt sine Disciple, og at navnlig Matthæus var en Saadan. Disse Mænd havde da rigtignok forladt Toldbænken, for at følge efter Jesus; dog kun i denne Talemaades tropiske Mening, og ikke, som Sagnet malede det, i den Egentlige.

Ogsaa dette er nu forbausende raskt og hurtigt, at Tolderen saa strax derpaa har havt et stort Maaltid i Beredskab for Jesus. Thi at dette Maaltid først blev foranstaltet en af de følgende Dage [2]) er aldeles imod Fortællingerne, især mod de to Første. Derpaa er det fuldkommen i Sagnets Tone, derved at udtrykke Tolderens Glæde og Jesu Nedladenhed imod ham, og tillige at knytte de følgende Bebreidelser for Venskabet med Syndere dertil ved at lade et stort Maaltid for Toldere hos den Kaldte følge umiddelbart paa Kaldet. . .

En særegen Opmærksomhed fortjener ved denne Fortælling endnu den Omstændighed, at Matthæus selv, efter den sædvanlige Forudsætning om Forfatteren til det første Evangelium, i dette vilde fortælle Historien om sin egen Kaldelse. At der nu ingen positive Spor heraf findes i Fortællingen, kan man antage som tilstaaet, og derfor er Spørgsmaalet nu, om der ingen Negative findes, der gjøre hiin Forudsætning umuelig eller usandsynlig? At Evangelisten ikke taler her om sig i første Person, og ikke foredrager de Begivenheder, som han selv oplevede, i den første Person i Fleertallet, ligesom Forfatteren til Apostlernes Gjerninger, kan rigtignok ikke bevise noget, da ogsaa en Josephus, og ikke mindre classiske Skribenter, skrive om sig selv i den tredie Person, og det Vi, der findes hos Pseudomatthæus i Ebioniterevangeliet, klinger høist mistænkeligt. Ogsaa det, at han endog betegner sig med et Udtryk, der erklærer ham for en aldeles fremmed: ἄνθρωπον, Ματθαῖον λεγόμενον, hvoraf Manichæerne toge Forargelse, ligesom af de før omtaelte Omstændigheder [3]), har strax en Analogi hos Xenophon der, i sin Anabasis, indfører sig selv som Ξενόφων τις Ἀθηναῖος [4]). Kun er dette ikke

[1]) Schleiermacher, über den Lukas. S. 76.
[2]) Gratz, Comm. z. Matth. 1, S. 470.
[3]) Augustin. c. Faust. Manich. 17, 1.
[4]) 3, 1. 4.

hos Grækeren en naiv Reflexionsløshed, som Olshausen antager hos Evangelisten, men enten, ifølge en gammel Overlevering [1]), den Hensigt, ikke at ville gjælde for Forfatteren, eller overhovedet dog en kunstnerisk Hensigt, som man vist ikke vil tilskrive Matthæus. Om man derfor med Schulz [2]) tør ansee hiint Udtryk for et Tegn til at Forfatteren til det fjerde Evangelium ikke var den samme Matthæus, vil være vanskeligt at afgjøre; i ethvert Tilfælde er ogsaa Historien om denne Kaldelse mindre klart fortalt i de Øvrige, og især i det Tredie: man veed der ikke hvorledes Talen paa een Gang kan være om et ἀνακεῖσθαι ἐν τῇ οἰκίᾳ, da den første Evangelist, dersom han selv var den Tolder, der gav Gjæstebudet, dog vel endnu vilde have ladet sin Glæde over sin Kaldelse fremtræde i Fortællingen, derved, at han, som Lukas, udtrykkeligt havde bemærket, strax har foranstaltet et δοχὴν μεγάλην i sit Huus. Siger man, at han af Beskedenhed ikke har villet sige dette saa reent ud: saa trækker man en plump Galilæer fra hiin Dage ned i den svageligste moderne Bevisthedsø Pænhed.

Til Maaltidet hos Tolderen, i hvilket mange af samme Haandtering tage Deel, knytte Evangelisterne Bebreidelser, som Φαρισαῖοι og γραμματεῖς yttrede mod Jesu Disciple, fordi deres Lærer spiisde μετὰ τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν, hvorpaa Jesus, der havde kunnet hørt Dadelen, tilbagegav de bekjendte Gnomer om Lægens Bestemmelse for de Syge, og Menneskets Søns for Synderne (Matth. 9, 11 parall.). At Bebreidelser over hans alt for hyppige Omgang med den foragtede Tolderstand, ikke sjeldent ere blevne gjorte Jesus af hans pharisæiske Modstandere, (s. Matth. 11, 19), ligger ganske i hans Stillings Væsen, og er altsaa historiskt, om ellers noget er det; ligesom ogsaa det Svar paa disse Bebreidelser, der her lægges Jesus i Munden ved sin træffende, gnomiske Charakteer var aldeles skikket til en ordret Opbevarelse i Sagnet. At hiin Forargelse især blev vakte derved, at Jesus spiisde med Tolderne og gik under deres Tag, har ligeledes ingen Usandsynlighed imod sig; men at nu hans Modstanderes Bebreidelser umiddelbart skal have sluttet sig til Tolderens Gjæstebud, som det seer ud til efter vor Fortælling, naar det nemlig hedder hos Markus (V. 16) καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἰδόντες αὐτὸν ἐσθίοντα — ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς, vil allerede ikke saa godt lade sig tænke [3]). Thi da Maaltidet, i hvilket ogsaa Disciplerne toge Deel, var ἐν τῇ οἰκίᾳ: hvorledes kunde da Pharisæerne endnu under Maaltidet gjøre dem saadanne Bebreidelser, uden ligeledes at gjøre sig urene ved εἰσελθεῖν παρὰ ἁμαρτωλῷ som de bebreidede Jesus (Luc. 19. 7.) og Pharisæerne vilde dog vel heller ikke have ventet udenfor indtil Maaltidet var forbi. Men at den evangeliske Fortælling kun sætter en causal Tids-Sammenhæng mellem Tolderens Maaltid og den pharisæiske Dadel, lader sig næppe endog kun af Fremstillingen hos

---

[1]) Plutarch. de glor. Atheniens. i Begyndelsen.

[2]) Ueber das Abendmahl, S. 308.

[3]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 2, S, 134.

Lukas, paastaae med Schleiermacher[1]). Let kunde denne umiddelbare Sammenknyttelse være opstaaet paa en sagnagtig Maade; thi man vidsde virkelig næppe, hvorledes det abstracte Datum, at Pharisæerne have forarget sig over Jesu venlige Omgang med Toldere, og yttret dette ved forskjellige Leiligheder, skulde have kunnet fremstille sig i Sagnet, der omdanner alt i det Concrete, paa anden Maade, end saaledes: Jesus spiisde engang i Tolderens Huus, med mange Toldere; dette saae Pharisæerne, traad til Disciplerne og gjorde dem Bebreidelser, som Jesus ogsaa hørde og strax derpaa besvarede lakonifkt nok.

Efter Pharisæerne lader Matthæus Johannes-Disciplerne træde til Jesus med det Spørgsmaal, hvorfor hans Disciple ikke fastede ligesom de (V. 14); hos Lukas (V. 33) er det endnu Pharisæerne, der stille Jesus deres og Johannes-Disciplernes Fasten i Modsætning mod hans Disciplers ἐσθίειν og πίνειν; Markus har det paa en uklar Maade (V. 18). Her skal nu, efter Schleiermacher, enhver Fordomsfri i Matthæus' Fremstilling, i Sammenligning med den hos Lukas, erkjende den forvirrende Omdannelse af en anden Haands, der ikke vidsde at forklare sig, hvorledes Pharisæerne vare komne til at beraabe sig paa Døberens Disciple. Spørgsmaalet vilde, mener Schleiermacher, meget mere have været næsten eenfoldigt dersom Johannes-Disciplerne havde gjort det, hvorimod det let lader sig begribe hvorledes Pharisæerne kunde komme til at støtte sig paa en ydre Lighed med Johannesdisciplerne ligeoverfor Jesus, der selv havde antaget Johannes' Daab. Vistnok er det nu paafaldende, at Johannesdisciplerne træde op, efter Pharisæerne, der forargede sig over det at Jesus spiisde med Toldere, ret som om de vare kaldte og overhovedet forarge sig over hans og hans Disciplers sorgløse Spisen og Drikken, og sandsynligviis ere begge Dele, der i det evangeliske Sagn vare satte sammen fordi de vare beslægtede i Henseende til Sagen, ogsaa af det første Evangelium feilagtigt blevne forbundne ved Eenheden af Tid og Sted. Men den Maade, hvorpaa den tredie Evangelist nu sammenføier begge Dele, ligner selv en endnu mere kunstig Forbindelse, og ikke en historisk, fordi Jesu Svar kun kan være rettet mod Johannesdisciplerne eller Saadanne, som spurgde ham godmodigt om hiin Differents: mod Pharisæerne vilde det vel have klinget anderledes og skarpere[2]).

Ganske det samme Forhold, som det mellem Matthæus og Levi, behandler og en anden Fortælling, der er eiendommelig for Lukas (19, 1—10). Da Jesus paa sin sidste Festreise kom igjennem Jericho, var en ἀρχιτελώνης, Zacchæus, der i Folketrængselen ikke kunde see ham formedelst sin lille Statur, steget op i et Træ, hvor Jesus bemærkede ham, og strax fandt ham værdig til at tage Nattequarteer hos ham. Ogsaa her vækker det, at han slutter sig til en Tolder, de strængere tænkende Tilskueres Utilfredshed, hvorpaa Jesus, efter at Zacchæus endnu har gjort bodfærdige og velgjørende

[1]) P. a. St. S. 77.

[2]) De Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 93.

Løfter for Fremtiden, svarer med en lignende Gnome, som ovenfor. Ved denne Fortælling synes vel Scenens udmærkede Anskuelighed at tale for dens historiske Charakteer: dog indeholder ogsaa den noget, der maa vække Betænkeligheder. Fortællingen lyder nemlig slet ikke saaledes, som om Jesus før har vidst Noget om Manden, og Nogen nu havde viist ham denne og nævnet hans Navn: mens Olshausen har Ret, naar han fører den Kundskab om Zachæus, som Jesus pludseligt lægger for Dagen, tilbage paa hans Evne til at vide uden Andres Vidnesbyrd hvad der var i Mennesket. Men netop derved tilhører dette Træk Sagnet, og Fortællingen kan synes at være en Variation af det Thema, der er behandlet i Historien om Matthæus' Kaldelse, Jesu venskabelige Forhold til Tolderne.

§ 73.

De tolv Apostler.

De Mænd, hvis Kald hidindtil er blevet betragtet: Jonaiderne, Zebedaiderne, samt Philippus og Matthæus, danne med Undtagelse af Nathanael alene, Halvdelen af den snævrere Kreds af Jesu Disciplер, der gaaer igjennem hele det nye Testamente under det Navn; *οἱ δώδεκα, οἱ δώδεκα μαϑηταὶ* eller *ἀπόςολοι*. Den til Grund liggende Forestilling om de Tolv er, at Jesus selv har udvalgt dem, (Marc. 3, 13. Luk. 6, 13. Joh. 6, 70. 15, 16). Matthæus fortæller os vel ikke Historien om alle Tolvs Udvælgelse, man forudsætter den stiltiende, i det han (10, 1) indfører dem som et allerede faststaaende Collegium. Lukas derimod fortæller (6, 12) hvorledes Jesus, efter en paa Bjærget i Bøn gjennemvaaget Nat har udvalgt Tolv af sine Tilhængeres vidcre Kreds og er herpaa steget med dem ned af Bjærget, for at holde den saa kaldte Bjærgprædiken. Ogsaa Markus (p. a. St.) beretter i den samme Sammenhæng, at Jesus har paa et Bjærg efter eget Godtbefindende udvalgt tolv Mænd af det større Antal af sine Disciplеr.

At nu Jesus efter Lukas' Fremstilling netop har udvalgt de Tolv førend Bjærgprædikenen og med Hensyn paa den, dertil lader der sig ikke opdage nogen Grund, da denne Tale hverken i Besynderlighed er beregnet paa dem [1]), eller de kunde have nogen Forretning med dens Afholdelse: men Fremstillingen hos Markus seer ganske saaledes ud, som om den er gjort af egen Phantasi efter det aldeles ubestemte Datum, at Jesus har udvalgt de Tolv, saa at man ikke af den kan hente nogen Oplysning om den egentlige Anledning til Valget, eller om Maaden, hvorpaa det skeede [2]), og Matthæus endnu synes at gjøre rigtigst, naar han blot forudsætter den egentlige Kaldelsesscene, uden at skildre den; ligesom ogsaa Johannes paa een Gang begynder at tale om disse *δώδεκα* (6, 67) uden forhen at have taelt om noget Udvalg.

Bliver saaledes det, at Jesus selv har fastsat Antallet af de tolv Apostler, egentlig kun forudsat i Evangelierne, saa er Spørgsmaalet, om denne

---

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 85.

[2]) s. St.

Forudsætning er rigtig? Vel synes der ingen Tvivl at være om, at dette Antal allerede var fastsat i Jesu Levetid, da de Tolv ikke allene efter Apostelhistoriens Fremstilling, fremtræde som et saa sluttet Korps, at de strax troe, at maatte udfylde det Hul, der opstod ved Judas' Afgang, ved et nyt Valg (1, 15): men ogsaa Paulus (1 Kor. 15, 15) taler om en Aabenbarelse af den Opstandne, der var bleven *τοῖς δώδεκα* til Deel. Men Schleiermacher har især opkastet det Spørgsmaal: om Jesus selv har udvalgt de Tolv, og om det særegne Forhold af Tolv af hans Tilhængeres Kreds til ham, ikke meget mere selv har dannet sig lidt efter lidt [1]). At de Tolvs Valg nu skulde være foregaaet i en særegen høitidelig Act, derfor have vi efter det Hidtilanførte ikke alene ingen Borgen, men Evangelierne selv lade jo de Tolv enkelte og parviis blive kaldte ved forskjellige Leiligheder; men et andet Spørgsmaal er det, om ikke dette Tolvtal har været bestemt af Jesus selv, og han altsaa, ved Forstørrelsen af sit nærmeste Følge, med Forsæt har standset ved det? Tilfældigt kan dette saa meget mindre være, jo mere betydningsfuldt det er, og jo lettere det lader sig eftervise, der har bevæget Jesus til at vælge det. Han selv giver, naar han Matth. 19, 28. lover Disciplerne: *καθίσεσθε ἐπὶ δώδεκα θρόνες, κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τε Ἰσραήλ*, Antallet af dem en Hentydning paa sit Folks Stammer, og den høieste christelige Oldtid var af den Mening, at han havde valgt dem med Hensyn herpaa [2]). Var han og hans Discipler nærmest sendte *ἐις τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα ὄικε Ἰσραήλ* (Matth. 10, 6. 15, 24); kunde det synes passende at forudsætte Antallet efter de hyrdeløse (Matth. 9, 36) Stammer.

Disse Tolvs Bestemmelse bliver Joh. 15, 16. kun angivet ganske almindeligt, men derimod Marc. 3, 14. nøiagtigere og udentvivl rigtigere. *Ἐποίησε δώδεκα*, hedder det her 1), *ἵνα ὦσι μετ᾽ αὐτε*, d. e. for ikke blot ikke at være alene paa sine Reiser uden Selskab, Hjælp og Betjening; saaledes som de da ogsaa vare ham behjælpelig paa mange Maader ved at bestille Qvarteer (Luk. 9, 52. Matth. 26, 17), ved at skaffe Levnetsmidler tilveie, (Joh. 4, 8), og andre Reisefornødenheder (Matth. 21, 1); men især skulde de i hans Selskab dannes til at blive *γραμματεῖς μαθητευθέντες ἐις την βασιλειαν τῶν ἐρανῶν* (Matth. 13, 52.), hvorfor der blev givet dem Leilighed deels til at bivaane Jesu fleste Foredrag, og til selv at kunne udbede sig Oplysninger over dem af ham (Matth. 13, 10. 36), deels til at luttre deres Tænkemaade ved hans ligesaa venlige som strænge Tugt (Matth. 8, 26. 16, 23. 18, 1. 21. Luc. 9, 50, 56. Joh. 13, 12. o. s. v.), deels endelig til at hæve sig ved Synet af hans Forbillede (Joh. 14, 9). 2) Dertil slutter sig strax det Andet, der nævnes som Hensigten af de Tolvs Udvælgelse, *ἵνα ἀποςέλλῃ ἀυτὲς κηρύσσειν* nemlig *βασιλέιαν τῶν ἐρανῶν*: saavel, hvilket hos Marku nærmest er Meningen, i hans Levetid; som og, som vi maae tænke os har været Jesu Mening, til Udbredelsen af

---

[1]) P. a. St. S. 88.

[2]) Ep. Barnab. 8. og Ebioniternes Evangelium hos Epiphanius, horæ 30, 13.

hans Sag efter hans Død. (Dermed er i Stedet hos Markus endnu ἐξουσία, θεραπεύειν τὰς νόσους, καὶ ἐκβάλλειν τά δαιμόνια, forbundet: et Punkt, der først siden kan omtales.)

Netop af denne Bestemmelse havde de og det betegnende Navn ἀπόστολοι (Matth. 10, 2. Marc. 6, 30 Luc. 6, 13). Man har tvivlet om dette Navn virkelig, efter Lukas 6, 13. er af Jesus selv allerede blevet tillagt de Tolv, eller om det maaskee senere er opkommet ex eventu [1]). Men, at Jesus skal have kaldet dem sine Affendte, kan ingen Usandsynlighed have, naar han virkelig allerede (Matth. 10, 5. parall.) har udsendt dem paa en Reise for at forkynde det sig nærmende Messiasrige. Rigtignok kunde man ogsaa ansee denne Sendelse for at være ført fra Tiden efter Jesu Død tilbage til hans Levetid, for at lade et Forspil for Apostlernes senere Mission foregaae endnu under Jesu Oine, men da det imidlertid intet Usandsynligt har, at Jesus, maaskee endog førend han ansaae sig selv for Messias, har udsendt Forkyndere af det sig nærmende Messiasrige, ere vi næppe berettigede til en saadan Tvivl.

Ligesom Johannes ikke veed noget om denne Missionsreise hos Synoptikerne, vide disse heller intet om det, som Johannes siger, at Disciplerne allerede have døbt i Jesu Levetid (4, 2.), men først efter sin Opstandelse meddeler han dem her Fuldmagt til at døbe (Matth. 12, 19 parall.). Da dog Daabsceremonien allerede var indført af Johannes, saa er det, jo mere Jesus fra Begyndelsen af havde i Sinde kun at træde i hans Fodspor, desto sandsynligere, at ogsaa han og hans Discipler have betjent sig af Daaben, og at der ikke kan være nogen Tvivl med Hensyn til dette positive Datum i det fjerde Evangelium; meget mere kunde man forklare det negative, at Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν (4, 2), en Notits, der desuden følger paa et gjentaget ἐβάπτιζεν og βαπτίζει ὁ Ἰησοῦς (4, 22. 4, 1), af det fjerde Evangeliums Tendents til paa det meest afgjørende at sætte Jesus over Døberen, altsaa af en Frygt for at lade Messias selv udøve det, der blot var Forløberens Function; uagtet rigtignok netop dette strax efter voldte Kirken mange Skrupler, at Jesus ikke i det mindste havde døbt Apostlerne.

Foruden hiin Missionsreise omtaler Evangelierne ikke at de Tolv i længere Tid have været borte fra Jesus; thi deraf, at de efter hans Død igjen begave sig til deres Haandteringer (Joh. 21, 2.) kan man dog vel ikke hente noget Beviis. Ikkun harmoniserende Theologers Iver, der efter den første Kaldelse endnu vilde vinde Plads for en Anden og Tredie, paa den ene Side, og de pragmatiske Fortolkeres Bestræbelser paa den anden Side for at gjøre saa mange ubemidlede Mænds Underholdning begribeligere derved, at man i Mellemtiden lod dem fortjene noget ved deres Arbeide, kunde faae en saadan Afbrydelse af de Tolvs Omgang med Jesus ud af Evangelierne. Hvad nu Jesu og hans Selskabs Underholdning angaaer, da ligger der i Orientens Gjæstfrihed, som hos Jøderne især kom Rabbinerne til Gode; i det at formuende Qvinder, αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ ἀπὸ

[1]) Schleiermacher, p. a. St.

τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς, (Luc. 8, 2), endelig i det, rigtignok kun af den fjerde Evangelist anførte *γλωσσόκομον* (12, 6. 13, 29) af hvilket ikke alene Selskabets Fornødenheder kunde tilfredsstilles, men hvoraf der ogsaa blev rakt de Fattige Gaver, og i hvilket, som vi maae tænke os, at Jesu bemidlede Venner lagde Bidrag, som det synes at Midler nok til deres Underholdning. Men den, der enten ikke holder dette for tilstrækkeligt, uden at Disciplerne selv erhvervede sig noget, eller overhovedet ikke finder det sandsynligt, at de Tolv ganske have revet sig løs fra deres borgerlige Forretninger, maa kun ikke tillige ville paanøde Evangelierne sin Anskuelse, da de meget mere, ved den store Vægt, som de lægge paa *ἀφήκαμεν πάντα* fra Apostlernes Side (Matth. 19, 27), tydeligt nok tilkjendegive det Modsatte.

Efter det, der er blevet opbevaret os om Jesu tolv Disciplers Stand, hørde de Alle til den lavere Klasse: Fire (eller efter Joh. 21, 2. maaskee endnu flere) vare Fiskere og Toldere, og ligeledes med Hensyn til de Andre gjør det Dannelsestrin, som de vise, ligesom den Forkjærlighed, som Jesus overalt yttrer for *πτωχοὺς* og *νηπίους* Matth. 5, 3. 11, 5, 25.) det sandsynligt, at de have været af en lignende Stand.

§ 74.

De Tolv betragtede hver for sig. De Tre eller Fire af Jesu meest fortrolige Discipler.

Vi have i det nye Testamente fire Apostelkataloger: Eet hos hver af de tre Synoptikere og Eet i Apostelhistorien (Matth. 10, 2—4. Marc. 3, 16—19. Luc. 6, 14—16. A. G. 1, 13). Hver af de fire Fortegnelser lader sig dele i tre Tetrader, hvis Fløimænd og ved den Sidste ogsaa den Sluttende (undtagen A. G. 1, 13. hvor han mangler), aldeles ere de samme, men de Andre ordnede forskjelligt, dog i de samme Tetrader; hvorimod der i den Sidste endog findes en Differents af Navne og Personer.

I Spidsen for den første Tetrade og for hele Kataloget staaer i alle Fortegnelser, og det endog i den Første med den Tilsætning: *πρῶτος*, Simon Petrus, en Søn af Jonas (Matth. 16, 17) og efter det fjerde Evangelium fra Bethsaida (1, 45), efter de Synoptiske bosat i Kapernaum (Matth. 8, 14. parall.) [1]). Her gjenklinger hos de protestantiske Fortolkere endnu den gamle Polemik, naar de udgive denne Stilling enten for et blot Tilfælde, hvorimod Overeensstemmelsen hos alle fire, ellers i deres Anordning saa afvigende Evangelier, med Hensyn til Petrus' Stilling, strider: eller forklare den deraf, at Petrus først er bleven kaldet [2]), hvilket efter det fjerde Evangelium ikke engang vilde være rigtigt. At dette, at Petrus bestandigt sættes foran, hentyder paa en vis Forrang blandt de Tolv, bliver ogsaa aabenbart af Maaden, hvorpaa han ellers fremtræder i den evangeliske Historie. Med sit Væsens Ild er han overalt foran de Andre, saavel hvor det gjælder om at tale

---

[1]) Dersom *ἡ πόλις Ἀνδρέου καὶ Πέτρου*, Joh. 1, 45. betyder det samme som *ἡ ἰδία πόλις*, Matth. 9, 1, nemlig det Sted, hvor de vare besatte, finder der her en Modsigelse mellem Johannes og Synoptikerne Sted.

[2]) For Begge se Fritzsche, in Matth. p, 358.

(Matth. 15, 15. 16, 16. 22. 17, 4. 18, 21. 26, 33. Joh. 6, 68.), som hvor det gjælder om at handle (Matth. 14, 28. 26, 58. Joh. 18, 16), og om dette end ikke sjeldent er en forfeilet Talen og Handlen, og det nylig viiste Mod ofte strax igjen forlader ham, som hans Fornægtelse viser, saa er han dog, efter den synoptiske Fremstilling, ogsaa den Første, der med Bestemthed erklærer Jesu Messianitæt (Matth. 16, 16. parall.). Af de Lovtaler og Fortrin, der ved denne Leilighed blive ham tildeelte, bliver iøvrigt kun det, der nærmest er knyttet til hans Tilnavn, ham eiendommelig; Fuldmagten til δέειν og λύειν, det er, til at forbyde og tillade [1]), bliver snart efter udvidet til alle Apostlerne. Endnu mere bestemt fremtræder denne Petrus' Forrang blandt de gamle Apostler, som bekjendt, frem i de paulinske Breve.

Paa Petrus lader Kataloget i det første og tredie Evangelium hans Broder Andreas følge; men det i det andet Evangelium og i Apostelhistorien Jacobus og paa ham Johannes. De Første tydeligt nok ledede af det Ønske at sætte Broderparrene sammen: de to Andre fra det Synspunkt, at sætte de To, der efter Petrus udmærkede sig meest, foran den mindre fremtrædende Andreas, som de derfor gjøre til den Sidste i den første Tetrade. Hvorledes disse Fire, i det christelige Sagn, ere blevne udmærkede ved en særegen Historie om deres Kaldelse, er allerede blevet omhandlet. Ellers staae de hos Markus endnu nogle Gange sammen: først 1, 29, hvor Jesus i Følge med de to Zebaider træder ind i Markus' og Andreas' Huus; men hvilket, da de andre Fortællere her kun omtale Petrus, kan være en Tilsætning af Markus, i det han sluttede, at de i forveien kaldte Fiskerne ogsaa havde ledsaget Jesus derhen, og, hvad der vel i sig selv kunde være rigtigt, at Andreas vel ogsaa vilde have havt Deel i sin Broder Petrus' Huus [2]). Endnu engang staae de Fire sammen (Marc. 13, 3) hvor Jesus just meddeler dem Oraklet om Templets Forstyrrelse og sin Parusi κατ' ἰδίαν. Men Parallelerne have intet derom, og naar vi læse hos Matthæus (24, 3): προςῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ κατ' ἰδίαν: saa see vi allerede, at Markus kun ved en Feiltagelse er kommen til denne Beretning. Det κατὰ ἰδίαν nemlig, som han forefandt i den af ham benyttede Beretning, for at adskille de Tolv fra Folket, klang ham som en Indledningsformel, som det ellers pleier at forekomme (Matth. 17, 1. Marc. 9, 2.) til en Privatconferents mellem Jesus og Petrus, Jakobus og Johannes, til hvilken han da, for Broderskabets Skyld, som det synes, ogsaa føiede Andreas; ligesom omvendt Lukas (5, 10) ved Fortællingen om Fiskefangsten og Kaldelsen, som de to Andre have, udelader Andreas, fordi han ellers ikke forekommer i det snævrere Udvalg af de Tolv, men kun endnu Joh. 6, 9. 12, 22. uden nogen særegen Betydning.

Ved Siden af Petrus fremtræde ellers kun de to Zebedaider med nogen Udmærkelse. De vise en lignende fyrig Iver, der trænger til Maadehold, som Petrus (Luc. 9, 54.; engang ogsaa Johannes alene, Marc. 9, 38. Luc. 9, 49), en Sindsbeskaffenhed, hvilken de sandsynligviis havde at takke for det

[1]) Se Lightfoot, t. d. St.

[2]) Se Saunier, über die Quellen des Markus, S. 55.

Navn som Jesus havde givet dem: בני רגש υἱοὶ βροντῆς (Marc. 3, 17.)[1]) og de stode saa høit iblandt de Tolv, at de troede at kunne gjøre Fordring for sig, (Marc. 10, 35), eller deres Moder for dem (Matth. 20, 20) paa de første Pladser i Jesu Rige. Mærkeligt er det, at ikke allene i alle fire Kataloger, men ogsaa hvor begge Brøderne oftere anføres sammen, som Matth. 4, 21. 17, 1. Marc. 1, 19. 29. 5, 37. 9, 2. 10, 35. 13, 3. 14, 33. Luc. 5, 10. 9, 54. med Undtagelse af Luc. 8, 51. 9, 28. Jakobus altid bliver nævnet først, og Johannes gjærne støttet til ham som ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ. Man forundrer sig herover, fordi man ikke ellers veed noget om Jakobus, medens Johannes er bekjendt som Jesu meest yndede Discipel. Da altsaa, som man troer, denne Omstændighed at han staaer først, ikke kan betegne at Jakobus har havt noget Fortrin fremfor Johannes: saa søger man at forklare det deraf, at Jakobus har været den Ældste[2]). Imidlertid er det et Spørgsmaal om det, at han saa ofte sættes foran, ikke ogsaa hentyder paa et Fortrin hos Jakobus, eller om Johannes, naar han saavel hos Synoptikerne, som i det fjerde Evangelium blev fremstillet som Jesu meest yndede Discipel, ikke, endskjøndt den Yngere, vilde være bleven sat foran sin Broder Jakobus? Dette fører os paa en Differents mellem de tre første Evangelier og det Fjerde, der endnu nærmere maa tages i Betragtning.

Hos Synoptikerne danner, som sagt, Petrus med Jakobus og Johannes det snævrere Udvalg af de Tolv, som Jesus tager med ved nogle Scener, hvis rigtige Opfatning de Andre ikke syntes voxne; saasom Forklarelsen paa Bjærget, Kampen i Gethsemane, og, efter Markus (5, 37), Jairus' Datters Opvækkelse fra de Døde[3]). Ogsaa efter Jesu Død fremtræde en Jakobus, Petrus og Johannes som Menighedens ςύλοι (Gal. 2, 9); men denne Jakobus er ikke den allerede tidligt (A. G. 12, 2.) henrettede Zebedaide, men den Broder til Herren, der ogsaa ved det første Apostelconcil traad op med overveiende Autoritæt (Gal. 1, 19), som Mange holde for den anden Jakobus i Apostelfortegnelsen[4]); og ligeledes allerede i Begyndelsen af Apostelhistorien træder Zebaiden Jakobus tilbage bag Petrus og Johannes. Da den ældre Jakobus paa denne Maade ikke udmærkede sig i den første Menighed, og det heller ikke er bekjendt, at han blev synderligt høit priset for sin tidlige Martyrdød, Sagnet altsaa ingen Anledning havde til af det senere Udfald at føre en uhistorisk Glands tilbage paa Mandens Forhold til Jesus: saa er der ingen Grund forhaanden til at drage Efterretningen om den udmærkede Stilling, som Jakobus, samt Petrus og Johannes skulde have havt til Jesus, i Tvivl.

---

[1]) Se de Wette, til dette Sted.

[2]) Paulus, exeg. Handb. 1, 8, S. 556.

[3]) Dette beroer imidlertid udentvivl igien paa en blot Forudsætning af Markus. Fordi Jesus drev den ukaldte Mængde bort og forbød at meddele Begivenheden: saae Evangelisten her en af de hemmelige Begivenheder, hvortil Jesus ellers kun pleiede at medtage Tre.

[4]) Disse Tre, troede man i den ældste Kirke, havde Jesus meddeelt sin γνῶσις til hemmelig Overlevering. Se hos Gieseler, K. G. 1, S. 234.

Desto mere maa man undre sig over at see dette disse Mænds Triumvirat i det fjerde Evangelium næsten forvandlet til Monarchi, i det Jakobus, ligesom en Lepidus, ligefrem bliver afskedigt, men Sagen staaer saaledes mellem Petrus og Johannes, som imellem Antonius og Octavian, at den Sidste er nær ved at fortrænge den Første fra alle Fordringer paa en høiere eller endog en lige Rang med ham. Ikke engang Jakobus' Navn bliver nævnet i det fjerde Evangelium; kun i Anhanget (21, 2) forekommer der een Gang οἱ τȣ̃ Ζεβεδαίȣ; medens flere Historier om Kaldelser, sandsynligt ogsaa Johannes', blive meddeelte, er Talen ikke om Jakobus'; heller ikke optræder han nogetsteds talende, som mange enkelte Apostler i dette Evangelium. Anderledes er den fjerde Evangelists Fremgangsmaade med Hensyn til Petrus; han lader ham ligeledes være iblandt de Første, der komme i Jesu Selskab, og lader ham heller ikke sjeldnere end Synoptikerne træde betydningsfuldt frem; han dølger det ikke, at Jesus har tildeelt ham et hædrende Tilnavn (1, 43.) og lægger ham (6, 68) en Bekjendelse i Munden, der kun viser sig som Variation af den berømte Matth. 16, 15.; ogsaa efter ham kaster Petrus sig en Gang, for at komme hurtigere til Jesus, i Havet, (21, 7.); ved det sidste Maaltid og i Gethsemane Have lader han Petrus være virksommere, end Synoptikere fremstille ham (13, 6. 18, 10.); han betager ham ikke den Ære, at have fulgt Jesus til Ypperstepræstens Palads (18, 15.) og efter Opstandelsen at være iblandt de Første, der gik til Jesu Grav (20, 3); ja endnu en særegen Samtale mellem den Opstandne og Petrus veed han at fortælle om (21, 15.). Dog blive disse Petrus' Fuldkommenheder paa en egen Maade forringende i det fjerde Evangelium og stillede i Skyggen til Fordeel for Johannes. Lade Synoptikerne Petrus og Johannes paa en og samme Maade, og hiin noget tidligere end denne, blive kaldte til Jesus: saa føier den fjerde Evangelist hellere Andreas til den Unævnte, der skal forestille Johannes, og lader Petrus blot komme til Jesus ved denne Broders Mellemhandling [1]); vel har det fjerde Evangelium det tilfælleds med de to Mellemste, at den hædrende Udtydning af Tilnavnet Petrus, og ved Petri Bekjendelse Rosen er udeladt; derimod hører det, som Petrus, efter det johanneiske Evangelium i Særdeleshed gjør ved det sidste Maaltid og i Haven, under Misgrebenes Kategorie. Jo nærmere man rykker til Katastrophen, desto mere finder man dette Petrus' eiendommelige Subordinationsforhold til Johannes fremhævet. Allerede ved det sidste Maaltid viser Petrus sig vel meget ivrig for at opdage Forræderen: men han kan ikke vende sig umiddelbart til Jesus, men maa tage sin Tilflugt til Johannes' Mellemhandling, der ligger ἐν τῷ κόλπῳ τȣ̃ Ἰησȣ̃ (13, 23.); fulgde, efter det første Evangelium Petrus Jesus alene ind i det ærkebiskoppelige Pallads: saa gaaer, efter det fjerde Evangelium, Johannes ogsaa med, og det saaledes, at Petrus ikke vilde være kommen ind uden ham, da Johannes som γνωςὸς τῷ ἀρχιερεῖ, maa

[1]) Ogsaa Paulus. L. J. 1, a. S. 167. bemærker, hvorledes det fjerde Evangelium forsætligt synes at fremhæve dette.

føre ham ind (18, 15.); under Korset, hvorhen Synoptikerne ikke lade Nogen af Disciplerne vove sig, stiller det fjerde Evangelium Johannes, og lader ham der træde i et Forhold til Jesu Moder, som hine ikke kjende til (19, 26); da den Opstandne viser sig ved den galilæiske Sø, kaster Petrus, som den θερμότερος, sig først i Havet, efterat Johannes, som den διορατικώτερος (Euthym.) havde erkjendt Herren i den, der stod ved Bredden (21, 7); ved den derpaa følgende Samtale bliver Petrus vistnok æret med det Hværv: βόσκε τα ἀρνία μȣ, dog bliver denne Ære fordunklet ved det tvivlende Spørgsmaal: φιλεῖς με; ogsaa bliver, medens Petrus bliver henviist til en Martyrdød, den Udmærkelse forjettet Johannes μένειν ἕως ἔρχομαι, og Petrus bliver advaret mod Misundelse over dette Fortrin. Men endelig, medens efter Lucas 24, 12, Petrus først af Apostlerne kommer til den Opstandnes tomme Grav, giver det fjerde Evangelium ham (20, 3.) Johannes til Ledsager, og det saaledes at denne iler foran Petrus (προέδραμε τάχιον τȣ̃ Πέτρȣ) og først kommer til Graven: herpaa gaaer Petrus, ἀκολȣθω̃ν αὐτῳ̃, vel førend Johannes ind i Graven, men først om denne hedder det: καὶ εἶδε καὶ ἐπίςευσεν, næsten ganske imod Lukas' Fremstilling, at Petrus vendte tilbage, θαυμάζων τὸ γεγονὸς. Dette Sted giver det Indtryk, som Johannes' Stilling til Petrus i det fjerde Evangelium gjør, det passende Udtryk: dette προδραμεῖν τȣ̃ Πέτρȣ, den Bestræbelse at lade Johannes afløbe Petrus Rangen, er det Totaludtryk, som den opmærksomme Læser maa bekomme af denne Side af Fremstillingen af dette Forhold i det fjerde Evangelium [1]).

Men især bliver Johannes udmærket fremfor alle de Andre i det Evangelium, der bærer hans Navn, ved de bestandige Benævnelser: ὁ μαθητής, ὃν ἠγάπα, eller ἐφίλει ο Ἰησȣ̃ς (13, 23. 19, 26. 20, 2 21, 7. 20.). At Apostelen Johannes bliver betegnet med denne Formel, eller med den mere ubestemte: ὁ ἄλλος, eller ogsaa blot ἄλλος-μαθητὴς (10, 15. 20, 3. 4, 8.) der, som det sees af 20, 2. betegner den samme Person som hiin, lader sig vel ikke bevise af det fjerde Evangelium for sig selv, eller sammenlignet med de Andre. Thi hverken bliver denne Benævnelse nogetsteds ombyttet med Apostelens Navn, ikke heller bliver der i det fjerde Evangelium fortalt noget af det om den meest yndede Discipel, som i de tre Andre kunde tilskrives Johannes. Men deraf at der 21, 2. blandt de Tilstedeværende anføres οἱ τȣ̃ Ζεβεδαίȣ, følger ikke, at den siden, V. 7., omtaelte μαθητὴς ὃν ἠγάπα ο Ἰησȣς netop maatte være Johannes; ligesaa godt kunde

[1]) Dette er ikke undgaaet Paulus' skarpe Blik. I en Recension over det første Bind af andet Oplag af „Lückes Comment. zum Johannes, i Lit. Bl. zur allgem. Kirchenz., Febr. 1834. No. 18. S. 137, siger han: Om Petrus har Johannesevangeliet (med Undtagelse af Stedet 6, 68.) kun opbevaret mindre fordeelagtige Omstændigheder (her blive de ovenomtaelte Steder anførte) der især sætte ham tilbage for Johannes. En Petriner kan neppe have taget Deel i Johannesevangeliet (men det synes at hidrøre fra en Antipetriner, hvoraf der, som vi her see, gives ikke blot Paulinske, men ogsaa Johanneiske).

Jacobus, eller en af de V. 2. omtaelte ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν δύο være meent. Dog synes den kirkelige Tradition med god Grund fra Begyndelsen af at have forstaaet Johannes ved den, der bliver betegnet paa denne Maade, da næppe nogen anden af de i det fjerde Evangelium ikke nævnte Apostler var saa bekjendt i det græske Gebeet, hvor dette Evangelium var opstaaet, at han kunde kjendes paa denne Benævnelse, end netop Johannes, hvis Ophold i Ephesus næppe kan forkastes som et tomt Sagn.

Mere tvivlsomt kan det synes om Forfatteren ved de anførte Formeler tillige har villet betegne sig selv, og altsaa betegne sig som Apostelen Johannes? Slutningen af det 21 Kapitel gjør rigtignok, V. 24, den elskede Discipel til μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ γράψας ταῦτα; men at dette er en Tilsætning af en fremmed Haand kan ansees for anerkjendt [1]). Men naar Forfatteren i i Evangeliets ægte Context, 19, 35. siger om Virkningen af det Landsestik, der blev bibragt Jesus paa Korset: ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε: saa kan kun den meest elskede Discipel være meent dermed, fordi han alene blandt Disciplerne, der dog alene kunde anføres her som Vidner, forudsættes at have været tilstede ved Korset; heller ikke vilde det, at Forfatteren har betjent sig af den tredie Person, gjøre det usandsynligt, at han har meent sig selv: men dertimod kunde det brugte Præteritum gjøre det tvivlsomt om Forfatteren ikke her beraaber sig paa Johannes' Vidnesbyrd, som en fra ham forskjellig Person? [2]) Dog lader denne Maade at udtrykke sig paa dog ogsaa forklare paa den anden Maade [3]), og i ἐθεασάμεθα og ἐλάβομεν (1, 14. 16.) synes Forfatteren at angive sig selv som Øienvidne til den af ham fortalte Historie.

Men om nu Forfatteren til det fjerde Evangelium, der sandsynligviis har villet, at man skulde gjætte paa at han var Apostelen Johannes, ogsaa virkelig harvæ ret denne, er et andet Spørgsmaal, over hvilket vi iøvrigt her blot kunne yttre os i Forhold til det, der nu ligger for os. Om Apostelen Johannes har kunnet give en saa uhistorisk Tegning af Døberen, som den vi have fundet i det fjerde Evangelium, ville vi kun erindre om i Korthed. Men her er Spørgsmaalet, om det paa nogen Maade er sandsynligt, at den virkelige Johannes saa ubilligt skulde have forsømt sin Broder Jacobus' velgrundede Fordringer paa en særegen Udmærkelse? og om ikke dette meget mere henty- der paa en fjærntlevende hellenisk Forfatter, til hvilken der næppe var trængt nogen Efterretning om Johannes' tidligt myrdede Broder? Saaledes maa der her ogsaa dømmes om den Betegnelse: ὁ μαθητὴς ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, der endog 21, 20. ved den Tilsætning: ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν τῷ δείπνῳ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ καὶ εἶπε. Κύριε, τίς ἐστιν ὁ παραδιδούς σε bliver forlænget i det Slæbende: ikke just at den er et Anstød mod Beskedenheden [4]), men vel alt for søgt og kunstlet for en, der uden Bihensigter og ligefrem vil betegne sig selv, da en

---

[1]) Se Lücke, Comment. z. f. K., S. 708.

[2]) Grundigst behandlet af Paulus, i Recensionen over Bretschneiders Probabilier i Heidelb. Jahrb. 1821. Nr. 9. S. 138.

[3]) Lücke, p. a. St. S. 664.

[4]) Bretschneider, Probabilien, S. 111.

Saadan dog i det mindste engang imellem vilde have gjort sig bekjendt ved ligefrem at nævne sit Navn; hvorimod en Beundrer af Johannes ganske naturligt kunde falde paa at betegne den høitærede Apostel, under hvis Navn han vilde skrive, paa denne deels ærefulde, deels hemmelighedsfulde Maade[1]).

§. 75.

De Øvrige af de Tolv og de halvfjerdsindstyve Disciples.

Philippus aabner i alle fire Kataloger den anden Tetrade. De tre første Evangelier vide intet Andet om ham, end hans Navn. Men det Fjerde angiver hans Fødeby Bethsaida, og beretter hans Kaldelse (1, 44.); i det Samme optræder han ogsaa oftere talende og tiltaelt, med Yttringer der kunde misforstaaes (6, 7. 14, 8.); maaskee mere vigtig derved at *οἱ Ἕλληνες*, der ønske at see Jesus, netop henvende sig til ham.

Den Næste i de tre evangeliske Fortegnelser er Bartholomæus; et Navn, der intetsteds bliver nævnet uden i Katalogerne selv. Ligesom de synoptiske Fortegnelser forbinde Bartholomæus, saaledes forbinder det fjerde Evangelium (1, 46.) i den ovenfor betragtede Historie om Disciplernes Kaldelse Nathanael med Philippus og indfører ham ogsaa 21, 2 i Apostlernes Selskab. Men iblandt de Tolv finder Nathanael en egen Plads, dersom han ikke er identisk med en, som Synoptikerne give et andet Navn. Dertil synes Bartholomæus let at passe, netop derved at de tre første Evangelier anføre ham saaledes ved Siden af Philippus, som det Fjerde, der ikke kjender til nogen Bartholomæus, Nathanael; hvortil endnu kommer, at בר תלמי kun er en Søns Betegnelse af Faderen, ved hvilken altsaa ogsaa et Egennavn, som Nathanael havde Plads[2]). Men hverken er hiin overeensstemmende Sammenstilling af Bartholomæus og Nathanael med Philippus, der viser sig tilfældig derved, at baade Bartholomæus, A. G. 1, 13. og Nathanael, Joh. 21, 2. vise sig i en anden Forbindelse, en tilstrækkelig Grund for denne Identification, eller det at Bartholomæus mangler hos Johannes, der ogsaa fortier Andre af de Tolv; eller endelig Navnets Beskaffenhed, da ogsaa ved Siden af det egentlige, eller blot patronymiske Navne, andre Navne kunne føres som Tilnavne: f. Ex. Simon Petrus, Joseph Kaiphas, Johannes Markus o. s. v. saa at enhver anden af Johannes ikke nævnet Apostel ligesaa godt kunde identificeres med hans Nathanael; hvorved det hele mellem begge nævnte Navne antagne Forhold bliver usikkert.

I Apostelhistoriens Katalog følger Thomas istedetfor Bartholomæus paa Philippus, skjøndt Fortegnelsen i det første Evangelium har ham efter Bartholomæus, men de to Andre ogsaa endnu efter Matthæus. Thomas, paa Græsk *Δίδυμος*, forekommer kun een Gang i det fjerde Evangelium i den tungsindige Troskabs Rolle (11, 16.), en anden Gang i den mere Bekjendte,

---

[1]) Se Paulus p. a. St. S. 137.

[2]) Saaledes de fleste Fortolkere, som Fritzsche Matth. S. 359, Winer Realw. 1, 163. Dog se ogsaa De Wette exeg. Handbuch 1, S. 98.

som den Vantro (20, 24.) og endnu engang i Anhanget (21, 2). Den derpaa følgende Matthæus findes ellers kun blot i Historien om hans Kaldelse.

Den tredie Tetras bliver overeensstemmende aabnet med Jakobus Alphæi, om hvilken der allerede er taelt ovenfor. Paa ham følger i begge Lukas' Fortegnelser Simon, der hos ham kaldes ὁ ζηλωτής, men hos Matthæus og Markus, der sætte ham i den følgende Plads, ὁ κανανίτης (קנא) af et Tilnavn, der synes at betegne ham som en fordums Tilhænger af den jødiske Sect, Religionsivrerne [1]); et Parti, der vel først fremtraad som saadant i den jødiske Sects sidste Tider, men allerede den Tid var forhaanden i enkelte Kiim. Medens nu det sidste Sted i alle de Fortegnelser, der have ham, er besat med Judas Ischariot, om hvilken Talen først kan være i Lidelseshistorien: saa afviger Lukas' Kataloger, fra de Andres i Besættelsen af det i den tredie Tetrade endnu aabne Sted, da Lukas her to Gange har en Ἰέδας Ἰακώβε, Matthæus en Λεββαῖος, Markus en Θαδδαῖος. Vel bliver der nu hos Matthæus sædvanligt læst Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος, men Læsemaadens Vaklen synes at røbe, at dette Ord er en senere Tilsætning, der skulde bringe de to første Evangelisters Kataloger i Overeensstemmelse i dette Punkt [2]); hvilket Andre have forsøgt saaledes, at de have henviist paa begge Navnes overeensstemmende Betydning, der dog ikke finder Sted [3]). Men tilstaaer man ogsaa, at det ene eller det andet af disse Forsøg paa at bringe Overeensstemmelse er gyldigt, bliver der dog i ethvert Tilfælde en Afvigelse mellem Matthæus og Markus med deres Lebbæus-Thaddæus, og Lukas med hans Judas Jakobi. Med Rette dadler Schleiermacher de tildeels høist unaturlige Forsøg paa ogsaa her kun at efterviise to forskjellige Navne paa een og samme Person; men naar han søger at forklare Differentsen deraf, at en af begge disse Mænd maaskee er død endnu i Jesu Levetid, eller traadt ud af Apostlernes Kreds, og at en Anden har indtaget hans Plads, saa at den ene Fortegnelse nu har anført den tidligere og den Anden den senere Person [4]): saa er næppe noget af vore Apostelkataloger fra Jesu Levetid; men siden efter vil vel Ingen have optaget et tidligt afgaaet Medlem af Apostelcollegiet, men kun det, der sidst har været om Jesus. Saa at det ogsaa her bliver raadeligst, at anerkjende en Afvigelse i Fortegnelserne, der let kunde opstaae deraf, at man vel havde Apostlernes Tolvtal, og kjendte de meest Udmærkede iblandt dem, men besatte de øvrige Steder, hvor bestemte Data manglede, efter de forskjellige Traditioner.

Med en eiendommelig Kreds af Jesu Disciple, der staaer midt imellem den Snævrere, der bestod af de Tolv, og den Videste hans øvrige Tilhængere, gjør Lukas os bekjendt, idet han, 10, 1, siger, at Jesus foruden de Tolv endnu havde udvalgt ἑτέρες ἑβδομήκοντα, og sendt dem parviis forud

---

[1]) Joseph, bell, jud. 4, 3, 9.

[2]) S. Credner Einl. 1, S. 54; de Wette, exeg. Handb. 1, 1, 98.

[3]) De Wette p. a. St.

[4]) Ueber den Lukas; S. 88.

til de Byer, hvortil han havde i Sinde at komme paa sin sidste Reise, for at de skulde forkynde at βασιλεία τῶν οὐρανῶν var nær. Da de andre Evangelister tie om denne Omstændighed, har den nyeste Kritik ikke manglet at bebreide den Første, som den der skulde være en Apostel, denne Taushed [1]). Men den Ugunst mod Matthæus, der opstaaer heraf, maa formildes, naar man overveier, at der ikke alene, som vi have bemærket, i de øvrige Evangelier, men og i Apostelhistorien og i de apostoliske Breve, ikke findes noget Spor af de halvfjerdesindstyve Disciple, der dog næppe kunde mangle saa ganske, naar deres Sendelse havde været saa følgerig, som man sædvanligt pleier at antage. Dog hiint Udvalg skal mindre have været vigtigt ved sin Virkning, end ved sin Betydning; ligesom nemlig de tolv Apostler, med deres Hensyn paa de tolv Israels Stammer, antydede Jesu Bestemmelse for det jødiske Folk, saaledes vare, siger man, de 70, eller, som nogle Autoriteter have, de 72 Disciple, Repræsentanter for de 70 eller 72 Folk, der, ligesom saa mange Tungemaal, efter jødisk og gammelchristelig Anskuelse skulde findes paa Jorden [2]), og henviisde saaledes paa Jesu og hans Riges universelle Bestemmelse [3]). Dog ogsaa for den jødiske Nation for sig havde dette Tal en Betydning, som et helligt Tal: 70 Ældste valgde Moses sig som Medhjælpere (4 Mos. 11, 16. 25.); 70 Medlemmer havde Synedriet [4]); og det gamle Testamente ligesaa mange græske Fortolkere.

Her er Spørgsmaalet nu: havde Jesus, der var sat midt ind i Omstændighedernes Trængsel, intet vigtigere at gjøre, end at sammensøge alle muelige betydningsfulde Tal, og efter dem af omgive sig med forskjellige Kredse af Disciple? eller er et saadant gjennemført Henhold til hellige Tal, en saadan Fortsættelse af den Begyndelse, der engang er gjort med Apostlernes Antal, ikke meget mere aldeles i det oldchristelige Sagns Aand, der, forsaavidt vi tænke os den med et jødiskt Anstrøg, gjorde den Slutning, at naar Jesus havde afbildet de tolv Stammer i Antallet af sine Apostler, vilde han ogsaa have afbildet de 70 Ældste ved et tilsvarende Antal af Disciple; eller forsaavidt vi forestille os den mere paulinsk-universalistisk, ikke kunde andet, end forudsætte, at Jesus ved Siden af det ved Antallet af Apostlerne antydede Hensyn af hans Sag paa det israelitiske Folk, tillige, ved at vælge 70 Disciple, har afbildet dens indre Bestemmelse for alle Folk paa Jorden? Og hvor behagelig endog denne Classe af 70 Disciple fra først af har været for Kirken, som en Forsørgelsesanstalt, for at anbringe Mænd, der ikke hørde til de Tolv, men som det dog laa den nogen Magt paa, saasom en Markus, Lukas, Matthias: ville vi dog maatte bejae dette sidste Spørgsmaal,

---

1) Schulz über das Abendmahl, S. 307. Schneckenburger über den Ursprung, S. 13.

2) Tuf haarez f. 19. c. 3. Clem. hom. 18, 4. Recognit. Clem. 2, 42. Epiphan. Kor. 1, 5.

3) Schneckenburger p. a. St. Gieseler, über Entsteh. der schriftl. Evang. S. 127.

4) S. Lightfoot p. 786.

erklære den nyeste Kritiks Afgjørelse for Overilelse og tilstaae at Lukasevangeliet staaer tilbage for Matthæusevangeliet, da det har optaget en saadan, af al historisk Stadfæstelse forladt, kun paa dogmatisk Interesse som Kilde henvisende Efterretning. Saa meget synes rigtignok at være klart af A. G. 1, 21, at Jesus foruden de Tolv havde endnu andre bestandige Ledsagere: men at disse netop have dannet et Korps af Halvfjerdesindstyve, eller at der er blevet udvalgt saa Mange af dem, synes ikke at være behørigt beviist [1]).

Sjette Kapitel.

Jesu Taler i de tre første Evangelier. [2])

§ 76.

Bjergprædikenen.

Under Fortsættelsen af Jesu offentlige Liv, lade de Taler sig affondre fra Begivenhederne, der danne et fuldstændig Heelt, og ikke blot Accidentser til Begivenhederne; omendskjøndt denne Forskjel altid er usikker og man kan paastaae om mange Taler, formedelst den Begivenhed, der gav Anledning til dem, at dem burde sættes blandt Begivenhederne, ligesom om mange Begivenheder, at de, formedelst de Undersøgelser, der ere forbundne med dem, burde sættes blandt Talerne. Da der fremdeles ogsaa findes en saadan Differents imellem de tre første Evangelier og det Fjerde med Hensyn til Talerne, at dette kun har faa enkelte Yttringer tilfælleds med hine, og desuden Jesu Talers hele Natur og Beskaffenhed er forskjellig hos Synoptikerne og hos Johannes, saa maa begge Dele underkastes en særegen Betragtning. Imellem sig selv forholder de tre første Evangelier sig i dette Stykke saaledes, at Matthæus gjærne sammensætter større Masser af Jesu Taler, der hos Lucas findes fordeelte paa forskjellige Steder og ved forskjellige Anledninger, hvorved dog hver af dem igjen har sine eiendommelige Stykker; hos Markus træd: Talernes Element meget tilbage. Det vil derfor være det Hensigtsmæssigste, naar vi først gaae ud fra Talemasserne hos Matthæus, hver Gang opsøge det, der svarer til dem hos de andre Evangelister, herpaa spørge, hvem der vel har anbragt og fremstillet disse Taler bedst og endelig søge at danne en Dom over hvorvidt de virkelig ere at betragte som komne af Jesu Mund.

Den første større Talemasse hos Matthæus er den saakaldte Bjergpræken, Kap. 5—7. Efterat nemlig denne Evangelist har fortalt Jesu Tilbagekomst fra Daaben til Galilæa og begge Fiskerparrenes Kaldelse, beretter han, hvorledes Jesus lærende og helbredende er draget igjennem hele Galilæa, og

---

[1]) Overeensstemmende de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 90. 1, 2, S. 61. 1, 3, S. 220. Theile zur Biogr. Jesu § 24. Derimod se Neander L. J. Chr. S. 498.

[2]) Hvad der har Hensyn paa Jesu Lidelse, Død og Gjenkomst bliver ogsaa her gjemt til Siden.

meget Folk er draget efter ham fra alle Dele af Palæstina; da han saae Folkemængden, steeg han op paa et Bjærg og holdt den betegnede Tale (4, 23). Medens man forgjæves søger en Parallele til denne Tale hos Markus, giver derimod Lukas 6, 20—49. et Foredrag, der ikke alene har den samme Begyndelse og Slutning, men og i det derimellem liggende Indhold og Tankefølge det meest paafaldende Slægtskab med hiin; hvortil endnu kommer, at Jesus ogsaa hos ham, som hos Matthæus, gaaer, efterat hans Tale er til Ende, til Kapernaum og helbreder Høvidsmandens Tjener. Rigtignok indskyder han Talen noget sildigere, idet han, førend han anfører den, fortæller om mange af Jesu Vandringer og Helbredelser, som Matthæus sætter efter Talen; han lader fremdeles, næsten stridende mod Matthæus, Jesus ikke holde Talen *ἀναβάντα ἐις τὸ ὄρος*, men *καταβάντα, ἐπὶ τόπȣ πεδινȣ̃*, og ikke, som hos Matthæus, *καθίσαντα*, men staaende; hvortil endelig endnu det kommer, at Talen hos Lukas med Hensyn til Omfanget kun er en Fjerdedeel saa stor som den hos Matthæus, og altsaa en betydelig Deel af den mangler hos ham, medens iøvrigt dog ogsaa Talen hos Lukas har nogle eiendommelige Elementer, der savnes i den hos Matthæus.

For derfor ikke at maatte tilstaae, at den Ene af de to inspirerede Evangelister har Uret, skjøndt dog den ene lader Jesus tale det Samme paa Bjærget, den Anden i Sletten; den Ene siddende, den Anden staaende; den Ene tidligere, den Anden sildigere, hvorhos den Ene desuden har tilladt sig væsentlige Udeladelser og den Anden væsentlige Tilsætninger, har den gamle Harmonistik erklæret begge Taler for forskjellige [1]); og beraabt sig derpaa, at Jesus oftere har maattet behandle vigtige Stykker af sin Lære, og derved ogsaa har kunnet gjentage ordret adskillige i Særdeleshed træffende Steder. Saa ubetænkeligt dette endog kan tilstaaes med Hensyn til enkelte Tankesprog: saa bestemt maa man nægte det med Hensyn til længere Udførelser, ja selv hine korte Gnomer vil den begavede og opfindelsesrige Lærer hvergang vide at anbringe i en anden Stilling og Forbindelse, og umueligt kan et andet, end et ganske tarveligt Hoved gjentagne Gange bruge en saa bestemt udført Begyndelse og Ende, som den omtaelte Tale har i Makarismerne og Billedet af det paa en Klippe, eller det paa Sand byggede Huus.

Maatte man derfor bestemme sig for begge Talers Identitæt, saa gjaldt det først at jævne Ulighederne imellem begge Relationer, eller at forklare dem paa en Maade, der lader deres Troværdighed uangreben. Med Hensyn til de forskjellige Angivelser af Localitæten har Paulus fremhævet *ἐπὶ* hos Lukas, og forklaret det om en Staaen over Sletten, altsaa paa en Høi; bedre har Tholuck adskilt *τόπος πεδινός* fra den egentlige Slette, og anseet det for et mindre steilt Sted af Bjærgets Afhang; imidlertid da den ene Evangelist knytter Jesu Foredrag umiddelbart til hans Opstigen, den Anden

---

[1]) August. de consens. ev. 2, 19. Storr über den Zweck des Evang. u. d. Br. Joh. S. 347. Den øvrige Literatur se i Tholucks Auslegung der Bergpredigt. Einl. § 1.

erklære den nyeste Kritiks Afgjørelse for Overilelse og tilstaae at Lukasevangeliet staaer tilbage for Matthæusevangeliet, da det har optaget en saadan, af al historisk Stadfæstelse forladt, kun paa dogmatisk Interesse som Kilde henvisende Efterretning. Saa meget synes rigtignok at være klart af A. G. 1, 21, at Jesus foruden de Tolv havde endnu andre bestandige Ledsagere: men at disse netop have dannet et Korps af Halvfjerdesindstyve, eller at der er blevet udvalgt saa Mange af dem, synes ikke at være behørigt beviist [1]).

Sjette Kapitel.

Jesu Taler i de tre første Evangelier. [2])

§ 76.

Bjergprædikenen.

Under Fortsættelsen af Jesu offentlige Liv, lade de Taler sig affondre fra Begivenhederne, der danne et fuldstændig Heelt, og ikke blot Accidentser til Begivenhederne; omendskjøndt denne Forskjel altid er usikker og man kan paastaae om mange Taler, formedelst den Begivenhed, der gav Anledning til dem, at dem burde sættes blandt Begivenhederne, ligesom om mange Begivenheder, at de, formedelst de Undersøgelser, der ere forbundne med dem, burde sættes blandt Talerne. Da der fremdeles ogsaa findes en saadan Differents imellem de tre første Evangelier og det Fjerde med Hensyn til Talerne, at dette kun har faa enkelte Yttringer tilfælleds med hine, og desuden Jesu Talers hele Natur og Beskaffenhed er forskjellig hos Synoptikerne og hos Johannes, saa maa begge Dele underkastes en særegen Betragtning. Imellem sig selv forholder de tre første Evangelier sig i dette Stykke saaledes, at Matthæus gjærne sammensætter større Masser af Jesu Taler, der hos Lucas findes fordeelte paa forskjellige Steder og ved forskjellige Anledninger, hvorved dog hver af dem igjen har sine eiendommelige Stykker; hos Markus træd Talernes Element meget tilbage. Det vil derfor være det Hensigtsmæssigste, naar vi først gaae ud fra Talemasserne hos Matthæus, hver Gang opsøge det, der svarer til dem hos de andre Evangelister, herpaa spørge, hvem der vel har anbragt og fremstillet disse Taler bedst og endelig søge at danne en Dom over hvorvidt de virkelig ere at betragte som komne af Jesu Mund.

Den første større Talemasse hos Matthæus er den saakaldte Bjergprækken, Kap. 5—7. Efterat nemlig denne Evangelist har fortalt Jesu Tilbagekomst fra Daaben til Galilæa og begge Fiskerparrenes Kaldelse, beretter han, hvorledes Jesus lærende og helbredende er draget igjennem hele Galilæa, og

---

[1]) Overeensstemmende de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 90. 1, 2, S. 61. 1, 3, S. 220. Theile zur Biogr. Jesu § 24. Derimod se Neander L. J. Chr. S. 498.

[2]) Hvad der har Hensyn paa Jesu Lidelse, Død og Gjenkomst bliver ogsaa her gjemt til siden.

meget Folk er draget efter ham fra alle Dele af Palæstina; da han saae Folkemængden, steeg han op paa et Bjerg og holdt den betegnede Tale (4, 23). Medens man forgjæves søger en Parallele til denne Tale hos Markus, giver derimod Lukas 6, 20—49. et Foredrag, der ikke alene har den samme Begyndelse og Slutning, men og i det derimellem liggende Indhold og Tankefølge det meest paafaldende Slægtskab med hiin; hvortil endnu kommer, at Jesus ogsaa hos ham, som hos Matthæus, gaaer, efterat hans Tale er til Ende, til Kapernaum og helbreder Høvidsmandens Tjener. Rigtignok indskyder han Talen noget sildigere, idet han, førend han anfører den, fortæller om mange af Jesu Vandringer og Helbredelser, som Matthæus sætter efter Talen; han lader fremdeles, næsten stridende mod Matthæus, Jesus ikke holde Talen *ἀναβάντα ἐις τὸ ὄρος*, men *καταβάντα, ἐπὶ τόπȣ πεδινȣ̃*, og ikke, som hos Matthæus, *καϑίσαντα*, men staaende; hvortil endelig endnu det kommer, at Talen hos Lukas med Hensyn til Omfanget kun er en Fjerdedeel saa stor som den hos Matthæus, og altsaa en betydelig Deel af den mangler hos ham, medens iøvrigt dog ogsaa Talen hos Lukas har nogle eiendommelige Elementer, der savnes i den hos Matthæus.

For derfor ikke at maatte tilstaae, at den Ene af de to inspirerede Evangelister har Uret, skjøndt dog den ene lader Jesus tale det Samme paa Bjærget, den Anden i Sletten; den Ene siddende, den Anden staaende; den Ene tidligere, den Anden sildigere, hvorhos den Ene desuden har tilladt sig væsentlige Udeladelser og den Anden væsentlige Tilsætninger, har den gamle Harmonistik erklæret begge Taler for forskjellige [1]); og beraabt sig derpaa, at Jesus oftere har maattet behandle vigtige Stykker af sin Lære, og derved ogsaa har kunnet gjentage ordret adskillige i Særdeleshed træffende Steder. Saa ubetænkeligt dette endog kan tilstaaes med Hensyn til enkelte Tankesprog: saa bestemt maa man nægte det med Hensyn til længere Udførelser; ja selv hine korte Gnomer vil den begavede og opfindelsesrige Lærer hvergang vide at anbringe i en anden Stilling og Forbindelse, og umueligt kan et andet, end et ganske tarveligt Hoved gjentagne Gange bruge en saa bestemt udført Begyndelse og Ende, som den omtaelte Tale har i Makarismerne og Billedet af det paa en Klippe, eller det paa Sand byggede Huus.

Maatte man derfor bestemme sig for begge Talers Identitæt, saa gjaldt det først at jævne Ulighederne imellem begge Relationer, eller at forklare dem paa en Maade, der lader deres Troværdighed uangreben. Med Hensyn til de forskjellige Angivelser af Localitæten har Paulus fremhævet *ἐπὶ* hos Lukas, og forklaret det om en Staaen over Sletten, altsaa paa en Høi; bedre har Tholuck adskilt *τόπος πεδινὸς* fra den egentlige Slette, og anseet det for et mindre steilt Sted af Bjærgets Afhang; imidlertid da den ene Evangelist knytter Jesu Foredrag umiddelbart til hans Opstigen, den Anden

---

[1]) August. de consens. ev. 2, 19. Storr über den Zweck des Evang. u. d. Br. Joh. S. 347. Den øvrige Literatur se i Tholucks Auslegung der Bergpredigt. Einl. § 1.

til hans Nedstigen: vil man dog være nødt til at sige med Olshausen, at naar Jesus efter Lukas har taelt paa Sletten eller paa et lavere Sted af Bjærget, saa har Matthæus oversprunget den paa hans Opstigen fulgte Nedstigen; eller, naar Jesus, efter Matthæus, har taelt paa Toppen af Bjærget, saa har Lukas forglemt at melde, at han, efterat han allerede var stegen ned, dog formedelst Trængselen har maattet stige op igjen førend han holdt Talen. Og hver af dem har udentvivl heller ikke vidst noget af det, som han ikke melder, men da denne Tale i Sagnet stod i Forbindelse med Jesu Ophold paa et Bjærg, tænkde Matthæus sig vel netop Bjærget som et beqvemt ophøiet Sted, hvorfra der kunde holdes en Tale til Folket, medens Lukas ansaae en Nedstigen til Mængden for nødvendig, hvormed ogsaa den øvrige Differents hænger sammen, at den, der taelde fra Bjærget kunde synes at sidde, fordi han formedelst Bjærget allerede ragede langt nok frem for de nedenunder staaende Tilhørere; men den, der taelde paa Sletten maatte naturligviis staae. Ligesom denne Lokalitæten betræffende Differents, vil man ogsaa indrømme den Chronologiske og afholde sig fra falske Forsøg paa at hæve den [1]).

Afvigelserne med Hensyn til Talens Omfang og Indhold, lade en tredobbelt Forklaring aaben: at enten den kortere Beretning hos Lukas kun er et Udtog af den hele Tale, som Matthæus giver fuldstændig; eller at der i Matthæus' Optegnelser er bleven tilføiet meget, der er bleven taelt ved andre Leiligheder; eller endelig at begge Dele ere Tilfældet. Den, der, som Tholuck, vil bevare Apostlernes fides divina eller, som Paulus, deres fides humana uforkrænket, finder Behag i den første Anskuelse, fordi en Udeladelse af det Skeete er en uskyldigere Feil, end Tilsætningen af det, der ikke er skeet, og man beraaber sig herved paa den nøie Sammenhæng, som man troer at kunne paavise i Bjærgprækenen hos Matthæus, og som skal hentyde paa at Talen er bleven holdt saaledes paa een Gang af Jesus selv. Men deels kan jo en ikke ganske ubehændig Gjenfortæller bringe Yttringer, som han oprindeligt ikke har hørt, i en taalelig Sammenhæng; deels gaaer denne, som hine Fortolkere selv maae tilstaae [2]), ikke ud over Halvparten af Bjærgprækenen, saa at der fra 6, 19. følger mere eller mindre enkelte Sententser, om hvilke det tildeels er høist usandsynligt, at de skulde være taelte paa dette Sted. Derfor har den nyeste Kritik antaget det Modsatte, nemlig at den kortere Relation hos Lukas ganske eller dog for det meeste gjengiver den oprindelige Gestalt af Jesu Tale, og at Matthæus derimod har tilladt sig at føie Noget af det, som Jesus har taelt ved andre Leiligheder, til det, som han taelde ved den beskrevne Anledning, saaledes at det fælleds Grundrids, nemlig Begyndelsen og Slutningen og det væsentlige af Tankegangen mellem Begge, blev, men et andet mindre beslægtet blev indskudt andetsteds fra [3]); en Anskuelse, der især bliver understøttet derved, at mange af de Yttringer, som Matthæus sætter sammen i Bjærgprækenen, forekommer paa forskjellige Steder hos Lukas og

[1]) Se de Wette exeg. Handb. 1, 1, S. 47. 1, 2, S. 44.
[2]) Tholuck, S. 24; Paulus ex. Handb. 1 B. S. 584.
[3]) Saaledes Schulz vom Abendmahl, S. 313. Sieffert, S. 74. Fritzsche S. 301.

tildeels ogsaa hos Markus. Tvungen til at tilstaae dette, men dog begjærlig efter at afvælte en Vildfarelse, der kan vække Tvivl om at han selv har været et Oinevidne, fra Evangelisten, paastaae nu andre Theologer, at Matthæus har sammensat denne Tale ikke i den Mening, at den er holdt paa een Gang, men i den klare Bevidsthed, at dette ikke har været Tilfældet [1]). Men med Rette har man bemærket herimod, at naar Matthæus lader Jesus stige op paa Bjerget førend han begynder Talen, og stige ned igjen naar den er endt, saa fremstiller han det, der er blevet taelt imellem begge disse Momenter, tydeligt nok som taelt paa een Gang, og naar han, efterat Talen er endt, fortæller om de ὄχλοις, som han omtaler i Begyndelsen af Talen, hvilket Indtryk den har gjort paa dem: maa han dog vel ville skildre et sammenhængende Foredrag [2]). Imidlertid har man dog ogsaa hos Lukas deels fundet Steder af hans Bjergpræken, hvor den afbrudte Sammenhæng lader slutte til Aabninger og Tilsætninger, der næppe ere oprindelige [3]); deels er den rigtige Stilling af de Yttringer, som han har paa andre Steder, undertiden bleven fundet meget tvivlsom [4]): hvorfor Lukas, som vi snart nærmere ville faae at see, ikke i dette Stykke har noget forud for Matthæus.

Det Publikum, for hvilket Bjergprækenen var bestemt, kunde synes betegnet af Lukas som en snævrere Kreds, naar han lader Apostelvalget gaae umiddelbart foran, og ved Begyndelsen af Foredraget lader Jesus hæve Oinene ἐις τȣς μαϑητὰς αὐτȣ, end af Matthæus, der giver Talen et Hensyn paa disse ὄχλȣς. Da imidlertid paa den anden Side saavel Matthæus lader τȣς μαϑητὰς førend Bjergpræken træde til Jesus, og strax blive underviiste af ham, ligesom ogsaa Lukas lader ham holde Talen ἐις τὰς ἀκοάς τȣ λαȣ, saa viser det sig, at Jesus har taelt til det forsamlede Folk overhovedet, dog med særegne til sine Disciple [5]); thi at der her Hensyn ligger en bestemt hvilidelig Taleact til Grund, have vi ingen Aarsag til at betvivle.

Skride vi nu til Betragtningen af det Enkelte: saa bliver Bjergprækenen i begge Redactioner aabnet med et Antal af Makarismer, af hvilke iøvrigt ikke alene Flere mangle hos Lukas, men ogsaa, som Storr [6]) bedre har indseet, end nu Olshausen, de fleste ere tagne i en anden Mening, end hos Matthæus. I det nemlig altsaa hverken πτωχοὶ, som hos Matthæus blive nærmere bestemte ved den Tilsætning: τῷ πνεύματι, ere de, der føle sig fattige i deres Indre, men de egentlige Fattige; eller Hungeren hos πεινῶντες bliver henført til τὴν δικαιοσύνην, altsaa ikke er nogen aandig,

---

[1]) Olshausen, bibl. Comment. 1, S. 201. Kern, Tüb. Zeitschr. 1834, 2. S. 33.
[2]) Schulz, p. a. St. S. 315. Schneckenburger, Beiträge, S. 26. Credner Einl. 1, S. 69.
[3]) Schleiermacher, über den Lukas, D. 89.
[4]) Tholuck, p. a. St. S. 11. og min Recension over Sifferts og Andres Skrifter i Jahrbücher für wissenschaftl. Kritik, Nov. 1834, nu i mine Charakteristiken und Kritiken, S. 252.
[5]) Se Tholuck, p. a. St. S. 25. De Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 49.
[6]) Ueber den Zweck u. s. w. S. 348.

men en legemlig; hvorimod baade πεινῶντες og κλαίοντες blive nærmere betegnede ved Tidsbestemmelsen: νῦν, er Modsætningen ikke hos Lukas, som hos Matthæus, den concrete af nu utilfredsstillede og lidende Fromme, og deres tilkommende Lyksalighed, men den abstracte af nuværende Lidelser og tilkommende Velværen overhovedet [1]). Dette Slags Modsætning af αἰὼν οὗτος og μέλλων forekommer ogsaa ellers hos Lukas, nemlig i Parablen om den rige Mand, og uden allerede her at undersøge hvilken af begge Fremstillinger der er den oprindelige, bemærker jeg blot, at den hos Lukas ganske er gjort i den ebionitiske Aand, som man nylig har villet finde i Matthæusevangeliet. Hos Ebioniterne, saaledes som de fremstille sig, især i de clementinske Homilier, er nemlig det en Grundsætning, at den, der i denne Tid erholder sin Deel, erholder intet i den Tilkommende; at den der gjør Afkald paa jordiske Besiddelser, derved samler sig himmelske Skatte [2]). Den sidste μακαρισμὸς har Hensyn paa dem, der blive forfulgte for Jesu Skyld. Lukas har, Parallelstedet ἕνεκεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, og saaledes kan ogsaa ἕνεκεν ἐμοῦ hos Matthæus betegne Jesus blot i Egenskab som Messias. Maa man nu virkelig sætte Bjergprækenen saaledes i den første Tid af Jesu Virksomhed, som Evangelisterne sætte den: saa kan han paa den Tid, da han, efter det Foregaaende, endnu slet ikke havde erklæret sig for Messias, umueligt havde taelt saaledes om sig selv, men, dersom han virkelig har sagt ἕνεκεν ἐμοῦ, saa er den hele Ytring fra en senere Tid, eller naar han har taelt om Menneskets Søn i tredie Person, saa har han den Tid endnu ikke tænkt paa, at han selv var denne Menneskets Søn [3]).

Paa Makarismerne følge hos Lukas ligesaamange οὐαὶ, der mangle hos Matthæus. I dem fremtræder den ebionitiske Modsætning af עולם הזה og הבא endnu skarpere, naar der uden videre raabes Ve over πλουσίοις, ἐμπεπλησμένοις og γελῶσι og de i den tilkommende messianske Verdensindretning blive truede med tilsvarende Onder; en Fremstilling, der erindrer om Jac. 5, 1. Da det sidste οὐαὶ i ethvert Tilfælde er dannet noget stift efter det sidste μακάριοι, i det der bliver paastaaet, sikkert kun for Modsætningens Skyld med den meget dadlede sande Prophet, og ikke fordi et historisk Datum er forhaanden, at det har været Tilfældet med ψευδοπροφήταις, at Enhver har sagt Godt om dem: saa kunde man vel formode med Schleiermacher [4]), at Referenten i det tredie Evangelium har lagt det Ve, der skal svare til Saligpriselsen, til af sit Eget. Mindre iøvrigt fordi han, som Schleiermacher mener, følde at der var en Aabning, som han ikke mere kunde fylde, end fordi det maatte synes mere passende for Messias, at han havde, ligesom fordum Moses, udtaelt Forbandelsen ved Siden af Velsignelsen. Naar man nemlig

[1]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 44. Neander, L. J. Chr. S. 155. Anmerk.

[2]) Homil. 14, 7. og andre Steder; se Credner, i Winers Zeitschrift für wissen. Theol. 1, S. 298. Schneckenburger, über das Evangel. der Aegyptier, S. 6.

[3]) Schneckenburger, über den Ursprung, S. 39.

[4]) A. a. St. S. 90. Med ham stemmer Neander overeens, a. a. St.

ellers med Rette finder i Bjergprækenen et Sidestykke til den sinaitiske Lovgivning: maa dog denne Indgang, i det mindste hos Lukas, mere erindre om Afsnittet i Deuteronomium (27, 14.) hvor Moses befaler, ved Folkets Indtog i Kanaan, den ene Halvdeel at stille sig paa Bjerget Garizim og den Anden paa Ebal, og at hiin skulde udtale en mangfoldig Velsignelse over dem, der vare Loven lydige, og denne en ligesaa mangfoldig Forbandelse over Lovens Overtrædere; hvilket, efter Jos. 8, 33. ogsaa virkelig blev udført [1]).

Til Makarismerne slutter sig hos Matthæus meget passende Jesu Disciplers Fremstilling som τὸ ἅλας τῆς γῆς og τὸ φῶς τȣ̃ κόσμȣ (5, 13.) hos Lukas findes Talen om Saltet med en noget forskjellig Begyndelse paa et andet Sted (14, 34.), hvor Jesus formaner sine Tilhørere, i nøiere Overveielse af det Offer, de vilde bringe ved at følge ham, til hellere slet ikke at slutte sig til ham, end siden at bestaae med Skam; hvorpaa han passende kan sammenligne saadanne Discipler, der blive svage med det kraftløse Salt. Passer dette Dictum saaledes paa begge Steder, saa er det tillige i sin gnomiske Korthed af det Slags, at det oftere kunde gjentages, altsaa blive sagt i begge Forbindelser. Derimod kan det ikke være sagt i den Sammenhæng, som Markus anviser det, (9, 50); thi det ἁλίζειν, der har Hensyn paa Helvede, kan ikke staae i nogen indre Sammenhæng med det ἅλας, ved hvilket Jesu sande Tilhængeres Fortrin bliver fremstillet; meget mere er Forbindelsen kun udvortes bevirket ved det samme Ord, et Slags Sammenhæng, der træffende er bleven betegnet som lexikalsk [2]). Den forandrede Slutning, som Markus giver Gnomen, (ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλας, καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις, kan mueligt være foredraget i Forbindelse med den samme, men ligesaa godt i en ganske anden Sammenhæng. — Ogsaa Gnomen om Lyset, der, ligesom Saltet ikke maatte blive kraftløst, ikke maatte blive skjult, mangler i Bjergprædikenen hos Lukas, der med Udeladelse af den bestemte Hentydning paa Disciplerne, har denne Yttring paa to forskjellige Steder. Først 8, 16, umiddelbart efter Udtydningen af Parablen om Sædemanden, hvorhen ogsaa Markus stiller dette Dictum, lod Lysets Skinnen sig vel sætte i Forbindelse med Sædens καρποφορεῖν, dog er der, efter Udtydningen af en Lignelse, et Hvilepunkt, over hvilket ingen forstandig Taler saa let vil ile hen til nye Billeder; men i ethvert Tilfælde finder der ingen indre Sammenhæng Sted mellem denne det indre Lyses Lysen og den af Lukas vedføiede Yttring, at alt Skjult vil komme for Dagen, men vi have her et Phænomen, der især

---

[1]) Ogsaa Rabbinerne lagde Vægt paa disse mosaiske Velsignelser og Forbandelser, se Lightfoot, S. 255. Fremdeles, ligesom vi her have aatte Makarismer, saaledes lade de Abraham blive velsignet benedictionibus septem (Baal. Turim, in Gen. 12, hos Lightfoot, S. 256.). David. Daniel, samt tre Staldbrødre og Messias benedictionibus sex (Targ. Ruth. 3. sammesteds). Ogsaa talde de ligeoverfor de 20 beatitudinibus i Psalmerne, ligesaa mange i Jesaias (Midrasch Tehillim in Ps. 1, sammesteds).

[2]) Schneckenburger, Beiträge, S. 58. Kunstlende søger Neander, S. 157. at eftervise en virkelig Sammenhæng.

ofte bliver gjentaget hos Lukas, at der nemlig sammenkastes flere enkelte Gnomer i Mellemrummene mellem to selvstændige Taler og Fortællinger. Saaledes er Gnomen om det Lys, der ikke maa skjules, formedelst en Smule indre Slægtskab med Parablen om Sædemanden, indskudt mellem denne og Fortællingen om Jesu Moders og Brødres Besøg; derpaa faldt Referenten, da der i denne Gnome forekom en Modsætning mellem Skjulen og aabenlys Hensætten, paa den ellers heterogene Tale om at blive aabenlyst og holdes skjult; hvorpaa den Yttring: „den der har, ham skal gives!“ føiedes til uden Sammenhæng med denne, men igjen med Hensyn paa Parablen. Men ganske og aldeles er der ingen Sammenhæng at eftervise paa det andet Sted, 11, 33. mellem Jesu Tale, at hans Samtidige engang ville blive dømte af Niniviterne og οὐδεὶς δὲ λύχνον ἅψας, naar man ikke lægger den deri [1]); men vi have ogsaa her igjen en saadan Aabning, opfyldt med afrevne Talestumper, mellem Talerne mod dem, der forlange Tegn, og dem ved Pharisæernes Maaltid.

Nu følger, 5, 17, Overgangen til Talens egentlige Thema, nemlig Jesu Forsikring, at han er kommen, ikke for at opløse, men for at opfylde Loven og Propheterne, o. s. v., hvilket, da Jesus hermed aabenbart forudsætter at han er Messias, som man tilskrev Ret til at afskaffe en Deel af Loven, igjen er en Yttring, der ikke kan være gjort paa den Tid, da Jesus, hvis Matth. 16, 13. er paa sin rigtige Plads, endnu ikke havde erklæret sig for Messias. Lukas (16, 17) sætter denne Yttring ved Siden af den, som det lader, aldeles Modsatte, at Loven og Propheterne kun gaae til Johannes; to Yttringer, der umueligt kunne være gjorte i den samme Sammenhæng; men ogsaa her er Sammenhængen kun en lexikalsk, i det der ad vocem νόμος hvormed den første Sætning begyndte, vel er faldet Forfatteren en anden Yttring af Jesus ind, der ogsaa angik νόμος [2]). Overhovedet er der her, imellem Parablen om Huusholderen og om den rige Mand igjen en af de Spalter, i hvilke vi hos Lukas saa gjærne finde afrevne Stykker af Taler.

Saalidet, vedblives der V. 20, har Jesus i Sinde at lære Ikkeiagttagelsen af den mosaiske Lov, at han meget mere fordrer en endnu strængere Agtelse for den end de Skriftkloge og Pharisæerne, og viser at det er dem, og ikke ham, der undergrave Loven; hvorpaa der vises ved en Række af mosaiske Bud, hvorledes Jesus, istedet for at holde sig til de blotte Bogstaver, trænger ind i Lovens Aand, og især gjennemskuer den rabbinske Udtolkning af den i dens Forkastelighed; (— V. 48.). At dette Afsnit feiler i Bjergprædikenen hos Lukas i den samme Orden og Fuldstændighed, i hvilken vi finde det hos Matthæus, er et afgjort Beviis paa, at den Første har Huller. Thi i den er Grundtanken af Talen ikke alene den samme, som Matthæus angiver, men ogsaa de adspredte Yttringer om Kjærlighed til sine Fjender, Forsönlighed, Velgjørenhed, som Lukas giver, finde kun deres bestemte Me-

---

[1]) Som Olshausen, til dette Sted. Det Rigtige antydet hos Schneckenburger, Beiträge, S. 58; Tholuck, p. a. St. S. 11.

[2]) Dette er den af Schleiermacher savnede Anledning til uhistorisk at føie det 17 Vers til det 16. Se de Wette, til dette Sted.

ning, og Enhedspunkt i Modsætningen af Jesu aandige Skriftfortolkning og de daværende Læreres Kjødelige. Ogsaa er der med Rette gjort opmærksom paa, at de Ord, med hvilke Lukas lader Jesus blive ved efter det sidste V.: ἀλλα ὑμῖν λέγω og ligeledes, V. 39. εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοις forraade Huller [1]). Hvad enkelte Paralleler angaaer, saa er Formaningen til et hurtigt Forlig med ἀντίδικος (5, 25.), hos Lukas (12, 58.) i det mindste ikke saa let at bringe i Sammenhæng med det Foregaaende, som hos Matthæus [2]); men endnu værre staaer det dog til med Parallelen til 5, 32, om Ægteskabsskilsmissen, hvor det, der hos Matthæus staaer i den nøieste Forbindelse, hos Lukas (16, 18.) er indklemt i en af de allerede betegnede Spalter, mellem Forsikringen om Lovens Uforgjængelighed og Parablen om den rige Mand. Thi at ville, for at skaffe Forbindelse mellem denne Sætning og den Foregaaende, med Olshausen forklare μοιχεύειν uden Videre allegoriskt om Utroskab mod den guddommelige Lov; eller, for at faae Sammenhæng med den følgende Parabel, at hentyde denne med Schleiermacher [3]) paa den horagtige Herodes, er dog paa samme Maade at see Spøgelser [4]). Meget mere synes det Sagn at have gjentonet i Forfatteren, at Jesus efter den forudsendte Forsikring om den mosaiske Lovs Ubrødelighed, iblandt Andet ogsaa har yttret denne strænge Grundsætning med Hensyn til Ægteskabsskilsmisse, og denne, som han alene erindrede af hiin Udførelse, hensatte han her. Den samme Ytring kommer igjen, Matth. 19, 9 for, i en anden Sammenhæng, der gjør en Gjentagelse trolig. Medens derpaa Buddene om Taalmod og Eftergivenhed hos Matthæus (5, 38—42.) staae blandt den aandige Udtolkning af ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμȣ̃ i den meest passende Sammenhæng, ere de i Bjergprækenen hos Lukas (6, 69.) langt mere ubestemt indledede ved Buddet om Kjærlighed til sine Fjender (V. 27.); hvilket selv hos Matthæus igjen er givet bestemt bedre, som Berigtigelse af ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σȣ καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρὸν σȣ (V. 43.). Især staaer den Bemærkning, at det, kun at elske sine Venner, er intet, som slette Mennesker ikke ogsaa kunne gjøre, som hos Matthæus (V. 46.) slutter sig saa nøie til som Polemik mod den Tilladelse, at hade sine Fjender, der i Traditionen er føiet til det mosaiske Bud om Kjærlighed til sine Venner, hos Lukas (V. 32.) efter det: hvad I ikke ville o. s. v. hvilket Matthæus først har længere nede (7, 12), uden Sammenhæng. Overhovedet sammenligner man Afsnittet, Luk. 6, 27—36 med det tilsvarende hos Matthæus: saa vil man her finde en ordnet Fremskriden af Tankerne, hist en temmelig Forvirring.

Blive herpaa Advarslerne mod pharisæisk Hykleri uden Parallele (6, 1—6), saa følger med Hensyn paa Mønsterbønnen en, hvorpaa den nyere Kritik har bygget meget til Skade for Matthæus. Den ældre Harmonistik

---

[1]) Schleiermacher, t. a. St. S. 90. Tholuck, S. 21.
[2]) Tholuck, S. 12, 187. De Wette, t. d. St.
[3]) P. a. St. S. 206.
[4]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 2. 86.
[5]) Overeensstemmende de Wette, exeg. Handb. 1, 1 S. 48.

tog vel ikke i Betænkning at lade denne Bøn foredrages to Gange af Jesus, baade under de Omstændigheder, som Matthæus anfører, og under dem, som Lukas anfører (11, 1.) [1]); men næppe vilde, naar Jesus allerede i Bjergprækenen havde givet et Mønster paa en Bøn, hans Disciple siden have bedet ham om en Saadan, som om den slet ikke var forhaanden; i intet Tilfælde havde vel Jesus gjentaget det tidligere meddeelte Mønster, uden al Erindring om at han for længe siden havde givet dem det. Derfor har den nyeste Kritik antaget, at kun Lukas har meddeelt den naturlige og sande Anledning til Meddelelsen af denne Bøn, hvorimod den kun er bleven indskudt af Referenten i Bjergprækenen hos Matthæus, som saa mange andre Stykker af Taler [2]). Men den Naturlighed, som man roser ved Fremstillingen af denne Sag hos Lukas, kan jeg ikke opdage. Foruden det, som de anførte Kritikere selv finde usandsynligt, at Jesu Disciple skulde have bedet uden al Anviisning lige indtil den sidste Reise, i hvilken Lukas hensætter Scenen: vil overhovedet allerede det, at Jesus skal have ventet med en Saadan til Disciplerne bad ham derom, og at han derpaa paa deres Begjæring strax skal have kastet sig ned i en Bøn, ikke synes ret naturligt; sikkert har han meget mere fra Begyndelsen af ofte bedet i deres Kreds: men da var deres Begjering overflødig, og han maatte, dersom de alligevel bade ham, henvise dem, som Joh. 14, 9 til det, som de for længe siden havde kunnet høre og see i Omgang med ham. Fremstillingen hos Lukas synes gjort efter Formodning alene, idet man vel vidsde, at hiin Bøn hidrørde fra Jesus, men paa det fjernere Spørgsmaal, om hvad der havde bevæget ham til at meddele den, gav sig selv det Svar: at de udentvivl havde bedet ham om et Mønster for en Bøn. Uden derfor at ville paastaae, at Matthæus har opbevaret os den Forbindelse, i hvilken denne Bøn oprindeligt er bleven udtaelt af Jesus, tvivle vi ligesaa meget paa at vi læse denne hos Lukas [3]). Hvad det Enkelte i Bønnen angaaer, da er det vel ikke at nægte, at, som Wetstein siger, tota hæc oratio ex formulis Hebræorum concinnata est [4]): men ligesaa rigtigt bliver hvad Fritzsche erindrer, at saa almindelige Ønsker meget vel kunne være udtaelte af Forskjellige paa en uafhængig Maade i en Bøn, og det med lignende Ord [5]); hvortil endnu kommer, at deres Udvalg og Sammensætning her er aldeles eiendommelig og et nøiagtigt Aftryk af den religieuse Bevidsthed, som Jesus havde og vilde meddele Sine [6]). Det Corrolarium, der ved Slutningen af Bønnen er hængt ved den tredie Bøn fra Enden, staaer her, efter Afbrydelsen af de senere Begjeringer saa meget mindre godt, som det heller intet Støttepunkt har i det Følgende, hvor der V. 16—18 overeensstemmende med Tankegangen bliver

---

[1]) Saaledes Orig. de orat. 18, og endnu Heß, Gesch. Jesu, 2, S. 48.

[2]) Schleiermacher, p. a. St. S. 173. Olshausen, 1, S. 235. Sieffert, S. 78. Neander, S. 235. Anm.

[3]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 69, 1, 2. S. 65.

[4]) N. T. 1, 323. Man see i Parallelerne hos ham og Lightfoot.

[5]) Comm. in Matth. p. 265.

[6]) Se de Wette, 1, 1. S. 69. Neander, 237.

tækt mod det Hykleriske i den phariseiske Faste; dog har Markus 11, 25. denne Yttring, samt den Anviisning at tilgive sine Fjender, endnu mere upassende til den foregaaende Tale om den troende Bøns Kraft [1]).

Fra 6, 19 af skulde alle Fortolkere bekjende med Paulus, at Traaden af den indre Sammenhæng gaaer itu for dem: blot at man da ikke kan paastaae med ham, at Jesus, uagtet den manglende Sammenhæng, dog ogsaa har sat de følgende Gnomer sammen; men her har den nyere Critik Alt for sig, naar den formoder, at der ogsaa her tildeels er sammenstillet forskjellige Yttringer af Jesus. Foran staaer Gnomen om de jordiske og himmelske ϑησαυροὺς (V. 19—21.) som Lukas har 12, 33, i en Tale af Jesus, hvori han formaner sine Disciple til ikke at hænge deres Hjerter ved jordiske Skatte, sandsynligviis i en rigtigere Sammenhæng. Anderledes er det med den nu paafølgende Sentents (V. 22.) om Øiet som Legemets Lys, der hos Lukas (11, 34.) bliver føiet til den allerede omtaelte Gnome om Lyset, der skal sættes paa en Lysestage. Da nemlig λύχνος paa Lysestagen betegner noget ganske andet, end Øiets Sammenligning med et λύχνος vil sige, saa bliver der, for Sætningernes Forbindelse hos Lukas, intet andet tilbage, end det tomme λύχνος; en lexikalsk Sammenhæng, der er værre end slet ingen. Derpaa følger (V. 24.) igjen, uden at nogen Sammenhæng kan paavises, Gnomen om de to Herrer; hos Lukas 16, 13. indskudt imellem den allerede omtaelte Fuge mellem Parablerne om Huusholderen og den rige Mand og sluttet til det Foregaaende sandsynligviis blot ad vocem μαμωνᾶς. Nu kommer hos Matthæus (V. 25—34.) en Advarsel mod jordiske Sorger ved Henviisning paa Naturgjenstandes ubevidste Fremvæxt; af Lukas 12, 22. sammenkjædet til en ham eiendommelig Parabel om den Mand, som Døden kalder bort medens han opdynger jordiske Skatte [2]). Den følgende Advarsel, ikke at være blind for egne Feil og skarpsynet og haard imod Andres (7, 1—5.) lader sig, naar man udkaster Afsnittet 6, 19. indtil Enden, bringe i Sammenhæng med den foregaaende Advarsel mod phariseisk Skinhellighed (6, 16—18.) og kunde for saa vidt have hørt til den oprindelige Tale [3]); ligesom da ogsaa Lukas har den igjen i sin Bjergpræken (V. 37, 41.), hvor den dog tilfældigviis slutter sig bedre til den foregaaende Formaning til Barmhjertighed, men V. 39. 40. og tildeels ogsaa 39. paa det Voldsomste er afbrudt af aldeles fremmede Ting. Ganske upassende har Markus 4, 24. indskudt den deri forekommende Phrase om Maalen i et Sted, der ganske ligner de flere Gange omtaelte Fuger hos Lukas. Er altsaa V. 6. hos Matthæus ligesaameget uden Sammenhæng, som uden Parallele: saa findes den følgende Anførelse om Bønnens Nytte (V. 7, 11.) hos Lukas 11, 9. meget passende sluttet til en ham ligeledes eiendommelig Lignelse om den af Søvne

---

[1]) Se de Wette, 1, 2. S. 176.

[2]) Fra 6, 19. til Enden af Kapitlet savner ogsaa Neander Sammenhæng, og formoder at det er en Sammenstilling af Redacteuren af den græske Matthæus, (S. 169. Anm.).

[3]) Neander, p. a. St. De Wette, t. d. St.

vækkede Ben, hvorimod det Usammenhængende hos Matthæus: hvad I ville at Andre skulle gjøre mod Eder, o. s. v. kun har en omtrentlig Sammenhæng i Bjergprækenen hos Lukas 6, 31.[1]). Hvad der fremdeles bliver sagt (V. 13.) om στενὴ πύλη o. s. v. indleder Lukas med det Spørgsmaal, der bliver gjort Jesus: εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι; der let, ligesom hiin Begjering om en Bønformular, kunde synes at være gjort af en, der vel meget godt vidste, at Jesus havde brugt hiin Yttring, men var forlegen for en Anledning til den; ogsaa er Billedet udført meget mere mangelfuldt hos Lukas, end hos Matthæus, og sammensmæltet med paraboliske Elementer[2]). Talen om Træets Erkjendelse af dets Frugter (V. 16—20.), der forekommer hos Lukas (6, 43.) og ligeledes hos Matthæus selv længere nede (12, 33.) med almindeligt Hensyn, men i Bjergprækenen hos Matthæus, men med specielt Hensyn paa de falske Propheter, staaer hos Lukas allermindst i en passende Sammenhæng; Jesu følgende Erklæring mod dem, der blot sige Κύριε! Κύριε! til ham, men paa Dommens Dag, formedelst deres slette Handlinger, ville blive afviiste af ham (V. 21—23.) kan, da den bestemt forudsætter at Jesus er Messias, ikke vel være givet saa tidligt, og staaer forsaavidt mere passende hos Lukas (13,25.). Slutningen af Talen er, som jeg allerede har anført, fælleds for begge Evangelister.

Af den hidindtil anstillede Sammenligning see vi allerede, at Jesu kjernefulde Taler vel ikke kunne blive opløste ved den mundtlige Overleverings Strøm, men at de ikke sjeldent ere blevne revne ud af deres naturlige Sammenhæng, bortskyllede fra deres naturlige Stilling og affat som opskyllet Gruus paa forskjellige Steder, hvor de egentlig ikke hørde hen. Og derhos finde vi den Forskjel mellem de tre første Evangelister, at Matthæus, lig en duelig Samler, vel langtfra ikke har formaaet altid at give Stykkerne den oprindelige Sammenhæng, men dog for det meeste har vidst at lænke det Beslægtede sammen paa en forstandig Maade; medens mange smaa Stykker hos de to Andre ere blevne liggende der, hvorhen Tilfældet førde dem, nemlig i Spalterne mellem de større Talemasser, hvorved da i Særdeleshed Lukas har gjort sig Umage for at fatte dem kunstigt, hvilket dog ikke har kunnet erstatte deres naturlige Sammenhæng.

§ 77.

De Tolvs Instruction. Klage over de galilæiske Stæder. Glæde over de Eenfoldiges Kaldelse.

I Anledning af de Tolvs Udsendelse sammensætter det første Evangelium (K. 10.) igjen en større Tale, som, forsaavidt den ikke er ham eiendommelig, de to andre Synoptikere kun lade blive taelt i mindre Dele ved den selvsamme Anledning; de fleste af dens Bestanddele indrykker Lukas deels i Anledning af de Halvfjerdsindstyves Udsendelse (10, 2.), deels i Anledning

[1]) De Wette, 1, 2. S. 45.
[2]) Se de Wette, t. d. St. hos Lukas.

af en senere Samtale med Disciplerne (12, 2.); Noget findes ogsaa igjen saavel hos Matthæus, som hos de Andre, i Jesu Taler om hans Parusie.

Ligesom den ældre Harmonistik ogsaa her uden Betænkning antog en Gjentagelse af de samme Taler[1]), saaledes vil den nyere Kritik kun finde den oprindelige Anledning og Forbindelse hos Lukas, men hos Matthæus en blot Sammensætning af Referenten[2]); ogsaa den Differents vender igjen tilbage, at de apologetisk-sindede Fortolkere paastaae, at Matthæus har havt den Bevidsthed, at han her har sammensat hvad der er talt til forskjellige Tider, ja, at han endogsaa har forudsat, at dette ogsaa vilde falde hans Læsere i Øinene[3]); hvorimod Andre med Rette henvise paa den Maade, hvorpaa Talen V. 5. bliver indført med de Ord: *τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰ. παραγγείλας αὐτοῖς*, og 11, 1 er sluttet med *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰ. διατάσσων τοῖς δώδεκα κ. τ. λ.* hvoraf Evangelistens Mening, at han her giver et sammenhængende Foredrag, er tydelig nok.

Eiendommelig i denne Tale er iblandt Andet, der mere kun viser sig som en Udvidelse af Tanker, som ogsaa findes i de tilsvarende Steder hos de andre Synoptiker, for Matthæus Indgangen til Instruxionen, der indskrænker de Udsendtes Virksomhed til Jøderne (V. 5, 6.) og giver dem det Hværv, foruden at forkynde Messiasriget og at helbrede de Syge, som Lukas 9, 2. ligeledes taler om, ogsaa at opvække de Døde: et forunderligt Hværv, da ingen Opvækkelser fra de Døde af Apostlerne er bekjendt førend Christi Hengang og Faa dog kun have Lyst til, med Olshausen, at forudsætte Saadanne, uden at de ere blevne os fortalte. Først Apostelhistorien veed om en Petrus' og Paulus' Opvækkelser af Døde; hvad Disciplerne gjorde efter deres Udgang i den vide Verden, dertil lod Sagnet dem allerede erholde Fuldmagt ved deres første Udsendelse af Jesus.

Fælleds for Synoptikerne ved Udsendelsen af de Tolv ere egentligt kun Reglerne for de Udsendtes ydre Forhold: paa hvad Maade de skulde reise og hvorledes de skulde opføre sig i forskjellige Tilfælde (Matth. V. 9– 11. 14, Marc. 6, 8—14. Luc. 9, 3—5.); hvorved den Afvigelse, at Jesus, efter Matthæus og Lukas, forbyder Disciplerne at tage, foruden Penge, Madsække o. desl., ogsaa *ὑποδήματα* og *ῥάβδον* med, men efter Markus derimod at tage andet med sig *εἰ μὴ ῥάβδον μόνον* og *σανδάλια*, simplest kan løses ved den Tilstaaelse, at der hvor Sagnet kun fastholdt det, at Jesus, ved udtrykkeligt at nævne Stav og Skoe, har betegnet Simpelheden af den apostoliske Udrustning, har den Ene let kunnet forstaae dette saaledes, som om Jesus havde forbudet al Udrustning til Reisen, undtagen disse to Stykker, men den Anden, at han ogsaa havde forbudet disse; og især kunde den anskueliggjørende Markus, naar en Stav maaskee hørde med til hans Forestil-

[1]) F. Er. Heß, Geschichte Jesu, 1. S. 545.

[2]) Schulz, t. a. St. S. 308. 314; Sieffert, S. 89.

[3]) Olshausen, t. d. St. Den sidste kjække Paastand hos Kern, über den Ursprung des Evang. Matth. S. 63.

[4]) Schulz, S. 305.

ling om en vandrende Apostel, være tilbøielig til, at give den første Opfatning Fortrinnet.

Ved Udsendelsen af de Halvfjerdsindstyve er det, at Lukas (10, 2.) lader Jesus bruge de Ord, som Matthæus allerede gjengiver 9, 37, som Indholdet af Jesu Motiv til at udsende de Tolv: ὁ μὲν θερισμὸς πολὺς κ. τ. λ.; fremdeles den Yttring, at Arbeideren er sin Løn værd (V. 7. Matth. 10, 10.) ligeledes Talen om den apostoliske Hilsen og dens Virkning (Matth. V 12. Luk. V. 5.); Truselen mod de Uimodtagelige (Matth. V. 15. Luk. V. 12.); endelig ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα κ. τ. λ. (Matth. V. 16. Luk. V. 3.). Sammenhængen af disse Sætninger er paa begge Sider omtrent lige naturlig; Fuldstændigheden snart paa den Ene, snart paa den Anden; dog saaledes, at der hos Matthæus er føiet noget Væsentligere til, saasom V. 16, men hos Lukas noget mere Udvortes, som V. 7. og 8. og V. 4., hvis selsomme Forbud mod at hilse nogen paa Veien kunde synes at være en historisk Overdrivelse af den Iil, som deres Forretning fordrede, eller en Efterligning af 2. Kong. 4, 29. naar man ikke vidsde, at Jødeners Hilsener paa den Tid ikke vare meget omstændelige [1]. Naar Sieffert har bemærket om disse Forskrifter, som Jesus, efter Matthæus, giver de Tolv, og, efter Lukas, de Halvfjerdsindstyve, at de i sig selv ligesaavel kunde være meddeelte ved den ene, som ved den anden Anledning: vilde jeg dog allerede betvivle dette af den Grund, at det forekommer mig usandsynligt, at Jesus, efter Lukas, kun skulde have meddeelt sine meest betroede Disciple tarvelige Regler for deres ydre Forhold, men tilraabt de Halvfjerdsindstyve mere Væsentlige og Hjertelige [2]. Men naar hiin Kritiker tilsidst bestemmer sig for Lukas' Stilling, fordi hans Fortælling er mere bestemt, da han adskiller de Tolv fra de Halvfjerdsindstyve, saa er dette Punkt ovenfor meget mere blevet afgjort til Fordeel for Matthæus. Ogsaa den Velsignelse, der hos Matthæus læses ved Slutningen af Instructionstalen over dem, der rakde en af hans Tilhængere blot en ποτήριον ψυχρῦ (V. 42.) er her i det mindste indskudt mere passende, end i det uendelige Virvar i det sidste Stykke af Markus 9 (V. 41.), hvor ἐὰν og ὃς ἂν dog tilsidst kun synes at danne det sammenknyttende Baand, hvormed de usammenhængende Sætninger begynde.

En anden Stilling faaer Sagen, naar vi betragte de Dele af Instructionstalen, der staae hos Lukas Kap. 12. og senere, og ligeledes hos Matthæus affondre sig som den anden Deel af den. Yttringer nemlig, som Matthæus 10, 19. Luk. 12, 11, hvor der siges Disciplerne, hvad de skulle gjøre, naar de føres for Retten; som Matthæus V. 28. Luk. V. 4. at de ikke skulle frygte dem, der blot kunne dræbe Legemet, som Matth. V. 32. Luk. V. 8. Advarselen mod at fornægte Jesus; ogsaa Talen om den almindelige Menighed, som han skulde stifte, (Matth. V. 34. Luk. 51) hvortil Matthæus, som det synes, i Anledning af de ved denne Leilighed opdagede Familielemmer,

---

[1]) Se de Wette, Archæol. § 265. og t. d. St.

[2]) Se de Wette, exeg. Handb. 1. 1. 99.

knytter Jesu Yttring, at man ikke turde hænge stærkere ved dem, end ved ham, at man maatte tage sit Kors paa sig o. s. v., hvad han tildeels gjentager siden efter, 16, 24. i en mere passende Sammenhæng; fremdeles Yttringer, der vende tilbage igjen i Talerne om Parusien som om en almindelig Forfølgelse af Jesu Disciple (V. 17. 22. se og 24, 9. 13.); det hos Lukas i Bjergprækenen forekommende Ord, at Disciplen ikke kan gjøre Fordring paa en bedre Lod, end hans Mester (V. 24.); endelig den Anviisning, der er eiendommelig for Talen hos Matthæus, at flye fra den 'ene Stad til den Anden, samt den dertil føiede Trøst (V. 23.); som saadanne Yttrintringer, have Kritikerne vel med Rette erklæret [1]), at de passe ikke godt til denne første Udsendelse af de Tolv, der, som den Foregivne af de Halvfjerdsindstyve, kun leverede glædelige Resultater (Luk. 9, 10. 10, 17.); de forudsætte meget mere mørkere Forhold, saaledes som de dannede sig efter Jesu Død, og maaskee ogsaa allerede i den senere Tid af hans Liv. Efter dette havde Lukas det Rigtigere, idet han hensætter denne Tale til Jesu sidste Reise [2]): dersom ikke saadanne Skildringer af Apostlernes og de andre af Jesu Tilhængeres senere Skjæbne endog vare blevne gjorte efter hans Død ex eventu og lagte ham i Munden som Spaadomme; en Formodning, der ligger meget nær i det mindste med Hensyn paa Yttringen V. 38: *ὅς ȣ λαμβάνει τὸν ςαυρὸν αὐτȣ̃ καὶ ἀκολȣθεῖ ὀπίσω μȣ κ. τ. λ.* [3]).

Den næste af Jesu længere Taler hos Matthæus er den, forsaavidt den havde Hensyn paa Døberen, allerede betragtede, Kap. 11. Om den V. 20—24 følgende Klage og Trusel mod de galilæiske Stæder, *ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖςαι δυνάμεις αὐτȣ̃*, og som dog *ȣ̓ μετενόησαν*, paastaae de nyere Kritikere maaskee med Rette, at de mindre passe midt ind i den galilæiske Virksomhed, hvori Matthæus sætter dem, end til den Tid, i hvilken Lukas sætter dem (10, 13.) da Jesus havde forladt Galilæa, og begivet sig paa Veien til det sidste Forsøg i Judæa og Jerusalem [4]). Anderledes derimod forholder det sig med den nærmere Sammenhæng af disse Yttringer. Medens nemlig hos Matthæus denne Klage over Hovedskuepladsen for Jesu Virksomhed passer fortræffeligt til den foregaaende Sammenstilling af den ligeslette Modtagelse, som baade Jesus og Johannes havde fundet der: er det vanskeligt at begribe hvorledes Jesus, efter Lukas, kunde tale om sin egen mørke Fortid til de Halvfjerdsindstyve, der ganske maatte være henvendte til Fremtiden, uden dog at sætte den Straffedom, hvormed de galilæiske Stæder vare truede, i Forbindelse med den, som han kort iforveien

---

[1]) Schulz, S. 308. Sieffert, S. 82.

[2]) Den aldeles tilfredsstillende Sammenhæng, som den nyere Kritik finder i det 12te Kapitel af Lukas, kan jeg iøvrigt ligesaa lidet opdage som Tholuck, Auslegung der Bergpredigt, S. 13, der her træffende har opmalet Schleiermachers Forkjærlighed for Lukas mod Matthæus.

[3]) Se de Wette, t. d. St.

[4]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 169. f. Schneckenburger, über den Ursprung, o. s. v. S. 32. f.

havde udtaelt over den Stad, der ikke vilde optage hans Gesanter. Referenten erindrer meget mere den Sammenligning, som Jesus efter Sagnet havde gjort mellem den Stad, der vilde vise sig stridig mod hans Disciplер, og Sodom, om den Lignende mellem de, mod ham selv gjenstridige Stæder, og Tyrus og Sidon, uden at det kom ham til Bevidsthed, hvorlidet de hørde sammen [1]).

Den V. 25—27. følgende ἀγαλλίασις over den Indsigt, der er forlenet νηπίοις, knytter Matthæus kun ubestemt til den foregaaede Forbandelse, men da den dog forudsætter en Sindsforfatning hos Jesus, der er bleven forandret ved lykkelige Aarsager, vilde det have al Sandsynlighed, at Lukas (10, 17. 21.) fremhæver de Halvfjerdsindstyves Tilbagekomst med glædelige Efterretninger, som Anledning til hans Tale, dersom ikke blot Udvalget af de Halfjerdsindstyve, og altsaa ogsaa deres Tilbagekomst var saa problematiskt; istedetfor hvilken iøvrigt de Tolvs kunde blive trukket ind her. Den Indbydelse til κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, der hos Matthæus (V. 28—30.) slutter sig til denne Jublen, mangler hos Lukas, der istedet derfor lader Jesus vende sig κατ᾽ ἰδίαν til Disciplerne og prise dem lykkelige, fordi de tør see og høre det, hvorefter saa mange Propheter og Konger forgjæves have længdes (V. 23.); hvilket i det mindste ikke passer saa specifikt til det Foregaaende, som det Matthæus forbinder dermed, og hos denne 13, 17. staaer i en Forbindelse, der i det mindste i ethvert Tilfælde kan maale sig med den hos Lukas.

§ 78.

Parablerne.

Naar Matthæus Kap. 13. lader Jesus foredrage syv Parabler, der alle angaae βασιλεία τῶν οὐρανῶν, saa har den nyere Kritik fattet Mistanke om, at det virkelig forholdt sig saaledes at Jesus skulde have foredraget saa mange Lignelser paa een Gang [2]); Parablen, har man sagt, er en Opgave, der forlanger at løses ved egen Eftertanke; derfor er et Hvilepunkt nødvendigt efter hiin, naar man har i Sinde virkelig at lære og ikke blot at adsprede ved en Afvæxling af uforstaaede Billeder [3]). Vil man i ethvert Tilfælde maatte indrømme med Neander, at kun Parabler over samme eller nærbeslægtede Gjenstande bør siges efter hverandre, for under mangfoldige Former og fra forskjellige Punkter at henlede paa det Ene [4]), saa lader, blandt de syv omtaelte Lignelser vel den om Sennopskornet og Suurdeigen sig tilbageføre paa den fælleds, men forskjelligt skatterede Grundtanke om Guds Riges gradvise Voxen og Gjennemtrængen; den om Garnet og om Ukrudtet paa Blandingen af det Onde og det Gode i Guds Rige, den om Skatten og Perlen paa den om Gudrigets uskatterlige og ethvert Offer belønnende Værd: men hvormed, naar man ogsaa regner Tanken om Menneskernes forskjellige Modtagelighed

---

[1]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 110. 1, 2. S. 62.

[2]) Schulz, über das Abendmahl, S. 314.

[3]) Olshausen, bibl. Comm. 1. S. 437.

[4]) L. J. Ch. S. 175.

for Prædikenen om Guds Rige, i Lignelsen om Sædemanden, der bliver fire forskjellige Grundtanker for de sammenstillede Parabler; Tanker, der vel hænge sammen i deres fælleds Hensyn paa *βασιλεία τῶν ὀρανῶν*, men bringe saa væsentligt forskjellige Sider af dette til Anskuelse, at det, for grundigt at forstaae dem, var nødvendigt at dvæle ved hver af dem især. Sikkert, saaledes har man sluttet, vilde derfor Jesus ikke fortjene den Berømmelse at han var en viis Lærer, dersom han havde sagt alle disse Lignelser paa een Gang, saaledes som Matthæus fremstiller det [1]). Saae man efter dette endog i dette Afsnit en Sammenstilling af eensartede, men til forskjellige Tider holdte Taler: saa opstod der ogsaa strax Strid om ikke Matthæus havde foranstaltet den, med Bevidsthed om den sidste Omstændighed, eller i den Mening at levere et sammenhængende Foredrag? af hvilket det Sidste uimodsigeligt synes at fremgaae af Begyndelsesformelen (V. 3): *καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς πολλὰ ἐν παραβολαῖς* og af Slutningen (V. 53.): *ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησὸς τὰς παραβολας ταύτας.* Derpaa i det mindste, at Disciplerne ikke vel for hele Folket, men som ogsaa Markus (4, 10.) beretter, da de igjen vare *καταμόνας*, vilde have bedet Jesus om en Forklaring over den første Parabel, kan man beraabe sig paa en Afbrydelse af Foredraget strax efter denne [2]), fordi det er klart deraf, at Matthæus ikke, som Markus, lader Jesus gaae hjem strax efter den første Parabel, men paa Pladsen blive bedet af sine Discipler om en Forklaring, at han her ikke har tænkt sig nogen Afbrydelse af Foredraget. Med mere Grund kan man beraabe sig paa Slutningsformelen, som Matthæus allerede indskyder efter den fjerde Parabel V. 34, i det han sammenfatter de forrige Lignelser med den Bemærkning: *ταῦτα πάντα ἐλάλησεν ὁ Ἰ. ἐν παραβολαῖς κ. τ. λ.* ja endog gjør Hvilepunktet fuldkomment ved Anvendelsen af en gammeltestamentlige Spaadom; saavelsom ogsaa paa den Forandring af Lokalitæt, der her indtræder hos ham, i det Jesus V. 36. afskediger Folket, og fra Bredden af den galilæiske Sø, hvor han hidindtil har taelt, kommer *εἰς τὴν οἰκίαν*, hvor Disciplerne bede ham om en Forklaring over den anden Parabel, til hvilken han derpaa strax knytter tre andre Lignelser. Men at Foredraget af de tre sidste Parabler paa denne Maade ved en Forandring af Stedet, og altsaa ogsaa ved en Mellemtid er blevet skilt fra de Andre, forandrer ikke Sagens Stilling. Thi at Jesus ogsaa kun har foredraget fire Parabler for Folket, der saa let kunde overlæsses, og iblandt dem to af de Betydeligste, paa een Gang, og at han derpaa skal have overøst Disciplerne, hvis Fatteevne han ved den første og anden Lignelse havde maattet komme til Hjælp, istedet for at prøve, om de nu ogsaa vare i Stand til selv at tyde den Tredie og Fjerde, med tre nye Lignelser, bliver altid endnu usandsynligt nok. Iøvrigt behøve vi kun at betragte Matthæus' Fortælling nøiere, for at bemærke, hvorledes han kun uvilkaarligt er kommen til denne Afvigelse, V. 34. Havde han i Sinde at meddele en

---

1) Schneckenburger, über den Ursprung u. s. f. S. 33.

2) Olshausen, S. 438.

Masse af Parabler, samt Disciplerne privatim givne Forklaringer over de to Vigtigste, som derfor maatte stilles foran: saa kunde han herved gaae til Værks paa tre Maader. Enten lod han Jesus umiddelbart efter at en Parabel var foredraget give Disciplerne Forklaringen endnu i Folkets Paahør: som han virkelig gjør efter den første Lignelse (V. 10, 23.) Men denne Fremstilling har det Ubeqvemme, at man ikke begriber hvorledes Jesus kunde faae Tid til en Privatunderholdning, ligeover for det omkring ham i spændt Forventning forsamlede Folk [1]). Denne Urimelighed har Markus følt, og derfor grebet den anden muelige Udvei, idet han nemlig efter den første Parabel lader Jesus gaae hjem med Disciplerne og der give dem Opløsningen. Imidlertid var denne Vending altfor hinderlig for dem, der tænkde at give flere Lignelser efter hverandre, thi var Jesus bragt hjem allerede efter den Første, saa var Skuepladsen forladt, paa hvilke de andre med Føie kunde blive foredragne. Derfor vil Fortælleren i det første Evangelium hverken efter den første Parabel, med Hensyn til Forklaringen, gjentage sin første Udvei, eller bringe den anden i Anvendelse, men idet han uden Afbrydelse gaaer frem til to andre Lignelser, synes han at have forbeholdt sig en tredie Forholdsregel: nemlig, først at lade alle de Parabler, som han havde i Tankerne, foredrages for Folket, og derpaa, naar han efter at de vare sluttede, havde bragt Jesus hjem, at lade ham give den resterende Forklaring over den Anden. Herved opstod der i Fortælleren en Strid imellem de Parabler, der endnu laae ham i Tankerne, og den Forklaring, der endnu stod tilbage; saasnart der indtraad den mindste Standsning i hans Erindring om hine, maatte han være ved Haanden med denne, og altsaa med Slutningsformelen og Tilbagegangen, og faldt der ham derpaa endnu nogle Lignelser ind, maatte han ogsaa sætte dem til bag efter. Saaledes er det gaaet Matthæus med de tre sidste Parabler, som han nu næsten imod sin Villie maa lade foredrages Disciplerne alene, for hvilke dog ikke særegne Parabler hørte, men Udtydninger af dem; saaledes som da ogsaa Markus (V. 33.) tydeligt forudsætter, at de andre Lignelser, som han lader følge paa Udtydningen af den Første, igjen ere foredragne for Folket [2]).

Markus, der efter 4, 1. maler den samme Scene ved Søen, som Matthæus, sammenstiller kun tre Parabler, af hvilke den Første svarer til den Første og den Tredie til den Tredie (om Sennopskornet) hos Matthæus; men den Mellemste sædvanligt bliver anseet for en Markus ganske eiendommelig Lignelse [3]). Matthæus har her den Parabel, i hvilken Himmeriget bliver lignet ved en Mand, der saaer god Sæd i sin Ager; men medens Folkene sove, kommer Fjenden og saaer Ukrud deriblandt, hvilket da gaaer op med Hveden, uden at Karlene vide hvorfra det er kommet. De ville rykke

---

[1]) Schleiermacher, S. 120.

[2]) Fritzsche, Comm. in Marc. S. 120. 128. 134.

[3]) Saunier, über die Quellen des Markus, S. 74; Fritzsche, paa det sidstanførte Sted., sc og de Wette, t. d. St.

det op, men Herren giver dem den Befaling, at lade begge Dele voxe med hinanden til Høsten, da det saa er Tids nok at skille det fra hinanden. Hos Markus sammenligner Jesus Himmeriges Rige med en Mand, der saaer Sæd i Jorden, og medens han sover og igjen staaer op, voxer Sæden, han veed ikke hvorledes, fra det ene Udviklingstrin til det andet. Endelig da den er moden, sender han nogle, fordi Høstens Tid er forhaanden. I denne Parabel mangler det, der hos Matthæus udgjorde Hovedmomentet, det af Fjenden udsaaede Ukrud; da dog de øvrige Momenter: Saaningen, Søvnen, Væxten, man veed ikke hvorledes, Høsten ganske ere de samme, saa er Spørgsmaalet, om ikke Markus her giver en ham ellers forhen bekjendt Recension af den samme Lignelse, som han maaskee foretrækker for Matthæus', fordi den i hiin Skikkelse træder mere meglende imellem den Første om Sædemanden og den Tredie om Sennopskornet.

Ogsaa Lukas har af de syv Parabler, Matth. 13. blot Tre: den om Sædemanden, den om Sennopskornet og den om Suurdeigen, saa at altsaa Lignelserne om den nedgravede Skat, om Perlen og om Garnet, ligesom ogsaa den om Ukruddet i Ageren, blive eiendommelige for Matthæus. Lignelsen om Sædemanden stiller Lukas noget tidligere (8, 4.) og heller ikke i den samme Omgivelse, som Matthæus; desuden adskilt fra de to andre Parabler, som han endnu har tilfælleds med Samlingen hos Matthæus. Disse føier han senere til 13, 18—21; en Stilling, som de nyere Kritikere eensstemmigt have anerkjendt som den Rigtige [1]). Men denne Dom hører til det Selsomste, hvortil den nuværende Kritik har ladet sig forlede af sin Partiskhed for Lukas. Thi betragte vi den saa meget roeste Sammenhæng, da har Jesus her i en Synagoge helbredet en sammenbøiet Qvinde, herpaa bragt den paatrængende Synagogeforstander til Taushed ved Argumentet om Oxen og Æslet, og nu hedder det V. 17: *καὶ ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ κατῃσχύνοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἔχαιρεν ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις ὑπ' αὐτοῦ.* Sikkert en Slutningsformel, der er saa udførlig og bestemt, som Nogen kan være, og efter hvilken Begivenheden umueligt kan føres videre over paa den samme Scene; men naar der derpaa bliver hængt to Parabler til ved et *ἔλεγε δὲ* og *πάλιν εἶπε:* saa seer man at Forfatteren ikke mere vidsde ved hvilken Leilighed Jesus havde foredraget dem; derfor føiede han dem et Steds til paa Slump paa denne ubestemte Maade, og aabenbart langt mindre behændigt end Matthæus, der dog vidsde at føie dem til det Eensartede [2]).

Naar vi derpaa betragte dem af de øvrige evangeliske Parabler, der ere eiendommelige for een Evangelist [3]): saa støde vi først hos Matthæus 18, 23. paa Lignelsen om Tjeneren, der uagtet hans Herre havde eftergivet ham en

---

[1]) Schleiermacher, p. a. St. S. 192. Olshausen, 1, S. 438. Schneckenburger, p. a. St. S. 33.

[2]) Se de Wette, exeg Handb. 1, 1, 2. S. 73.

[3]) Analogier til disse Lignelser og Sprog af den rabbinske Literatur giver Wetstein, Lightfoot og Schöttgen t. d. St.

Gjæld af 10,000 Talenter, dog ikke engang vilde skjænke sin Medtjener en af hundrede Denarer; passende indledet ved en Formaning til Forsonlighed (V. 15.) og ved det Spørgsmaal af Petrus, hvor tit man skulde tilgive den feilende Broder? Eiendommelig for Matthæus er ligeledes Lignelsen om Arbeiderne i Viinbjærget (20, 1.) der er en passende Modvægt mod det foregaaende Løfte om en rig Belønning for hans Tilhængere. Af de Sentenser, som Matthæus (V. 16.) føier til denne Parabel, passer iøvrigt kun den Første: *ἔσονται οἱ ἔσχατοι πρῶτοι κ. τ. λ.* som han ogsaa allerede har sat foran til den; men den Anden: *πολλοὶ εἰσι κλητοὶ κ. τ. λ.* angiver meget mere Moralen til Parablen om det kongelige Gjæstebud og om Bryllupsklæderne, hvor Matthæus ogsaa virkelig gjentager den (22, 14.). Men den passede aldeles til at gaae omkring som en afreven, enkelt Gnome, og da det syntes passende, at stille en eller flere korte Sententser ved Enden af en Lignelse: saa er vel denne her tilføiet af Referenten formedelst nogen ydre Lighed med de Andre. — Fremdeles er Parablen om de to til Viinbjærget sendte Sønner eiendommelig for Matthæus (21, 28.), der ikke føier dem ilde til en Forhandling med Ypperstepræsten og de Ældste, og stiller deres antipharisæiske Betydning paa den forønskede Maade i Lyset ved Tilsætningen V. 31.

Blandt de Parabler, der ere eiendommelige for Lukas have den om de to Skyldnere (7, 41.), den om den barmhjertige Samaritaner (10, 30.), den om Manden som Døden afbryder i at samle jordiske Skatte (12. 16. sammenl. med Sir. 11, 17.) saavelsom de to, der sandseliggjøre Virksomheden af den vedholdende Bøn (11, 5. 18, 2.) deres umiskjendelige Mening og, med Undtagelse af den Sidste, der træder noget afbrudt ind, deres taalelige Sammenhæng; tillige kan man lære af de to Sidste, hvorledes der i Jesu Parabler ofte ganske maa abstraheres fra eet Træk, idet Gud i den ene af dem er stillet i Parallele med en lad Ven, i den Anden med en uretfærdig Dommer. Til den sidstnævnte Parabel slutter den om Pharisæeren og Tolderen sig (9—14.) i hvilken kun Schleiermacher, af Kjærlighed til en selvgjort Sammenhæng med det Foregaaende, kan nægte den antipharisæiske Tendents [1]). En lignende Retning have Lignelserne om det tabte Faar, den tabte Skilling og den forlorne Søn (Luk. 15, 3. 32.) af hvilke Matthæus (18, 12.) kun har den Første, men i en anden Sammenhæg, der ogsaa bestemmer Meningen noget anderledes, og det, som det siden vil vise sig, udentvivl mindre rigtigt. At disse tre Parabler kunne være foredragne umiddelbart efter hverandre, er tænkeligt, fordi den Anden kun er en underordnet Variation af den Første, men den Tredie en videre Udførelse og Forklaring af de to Andre. Om ligeledes, efter den nyere Kritiks Paastand, endnu de to følgende Lignelser høre til et sammenhængende Foredrag [2]) med de Foregaaende, maa den nærmere Betragtning af deres ogsaa i og for sig selv ærværdige Indhold vise.

---

[1]) Ueber den Lukas, S. 220.

[2]) Schleiermacher, p. a. St. S. 202. Olshausen, t. d. St.

Den næstforegaaende, som crux interpretum bekjendte, Parabel om den uretfærdige Huusholder (16, 1) er dog i sig selv uden al Vanskelighed. Læser man blot indtil Enden af Lignelsen, den vedhængte Moral (V. 9.) med iberegnet, saa bringer man den simple Mening ud, at det Menneske, der, endog uden ligefrem at være kommen til Penge og Formue paa en uretfærdig Maade, dog ligeover for Gud er en δȣλος ἀχρεῖος (Luk. 17, 10.) og οἰκονόμος τῆς ἀδικίας i Anvendelsen af de ham af Gud betroede Gaver, bedst kan gjøre den Utroskab, der altid finder Sted, god igjen ved Eftergivenhed og Velgjørenhed mod sine Medmennesker og herved forskaffe sig en Plads i Himmelen. At denne Velgjørenhed i den fingerede Historie er et Bedrageri, derfra maa man abstrahere, ligesom i de forhen anførte Parabler at Vennen er lad og Dommeren uretfærdig; hvilket desuden i Fortællingen selv bliver antydet derved, at der V. 8. bliver sagt, at hvad οἰκονομος har gjort i denne Verdens Mening er i Anvendelsen at forstaae i Lysets Børns høiere Mening. Vistnok faaer det, naar man nu ogsaa tænker sig ὁ πιςὸς ἐν ἐλαχιςῳ κ. τ. λ. (V. 10, 12.) taelt i den samme Sammenhæng, Udseende af, at den i Parablen som Mønster opstillede οἰκονομος i en eller anden Mening maatte fortjene Roes for Troskab, og naar der V. 17. tales om to Herrer, Gud og Mammon, som man ikke kan tjene paa een Gang, saa synes Huusholderen at have maattet holde med den rette Herre. Derfor Forklaringer, som den Schleiermacherske, der under Herren forstaaer Romerne, under Skyldnerne det jødiske Folk, under Huusholderen de paa hines Bekostning mod dette velgjørende Toldere, men man maa til den Ende paa den vilkaarligste Maade gjøre Herren til en voldsom Mand, men retfærdiggjøre Huusholderen [1]): en Forholdsregel, der i Olshausen er dreven til det Yderlige, i det han nedværdiger Herren, der ved at optræde som Dommer tydeligt nok forkynder sig som Guds Repræsentant, til ἄρχων τȣ̃ κόσμȣ τȣ́τȣ, men hæver Huusholderen til et Billede af et Menneske, der anvender denne Verdens Gods til aandige Øiemed. Men til at tillade de betegnede Vers en Indflydelse paa Udtydningen af Parablen, havde man, da den har den meest tilfredsstillende Afslutning i Moralen V. 9. og urigtige Sammenstillinger ingenlunde ere uden Exempel hos Lukas, kun Anledning, naar et ganske nøiagtigt Slægtskab mellem Indholdet laa for Dagen; men heraf finder man meget mere det Modsatte, den meest forstyrrende Forskjellighed. Desuden falder det ikke vanskeligt at eftervise, hvad der her kan have forført Lukas til en falsk Sammenstilling. Talen var i Parablen om μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας, dette vakde Erindringen hos ham om en lignende Ytring af Jesus: at den, der viser sig tro mod ἀδικῳ μαμωνᾷ, som det Ringere, ogsaa kan betroes det Høiere. Men var Talen engang om Mammon, hvorledes kunde Forfatteren da andet, end erindre sig den bekjendte Ytring af Jesus om Gud og Mammon, som to uforenelige Herrer, og til Overflod endnu føie denne til? [2]).

---

[1]) P. a. St.

[2]) Dette sidste Vers har ogsaa Schneckenburger, Beiträge No. V. hvor han

At den omtaelte Lignelse ved disse Tilsætninger bliver stillet i et fuldkommen falskt Lys, bekymrede Referenten sig kun lidt om, da han maaskee ikke engang selv havde fattet dens Mening klart, eller ikke tog Hensyn paa Sammenhængen, i sin Iver for fuldkommen at tømme sin evangeliske Hukommelse. Man burde overhovedet have mere Bevidsthed om, at Hukommelsen hos dem af vore Evangelister, der, efter den nu herskende Anskuelse, optegnede mundtlige Sagn, i deres Skrifter var beskjæftiget paa en Maade, der maatte tilbagetrænge Reflexionens Virksomhed, hvorfor det herskende Baand i deres Beretninger er Ideeassociationen med dens Love, der tildeels holde sig til det Ydre, og at vi ikke maae forundre os over at finde i Særdeleshed mange af Jesu Taler sammenkjædede efter den blotte Klang af visse Stikord.

See vi herfra tilbage paa den Paastand, at Lignelsen om den uretfærdige Forvalter maa være taelt i Sammenhæng med den Forrige om den forlorne Søn, saa see vi, at den kun beroer paa en falsk Udtydning. Skal nemlig efter Schleiermacher Tolderens Forsvar mod Pharisæeren udgjøre Baandet: saa finde vi intet Spor af Tolderen og Pharisæeren i Parablen; eller skal, efter Olshausen, Guds først fremstillede barmhjertige Kjærlighed ligeoverfor Menneskernes barmhjertige Kjærlighed fremhæves: saa er Talen overalt kun her om en simpel Velgjørenhed, og en Parallel mellem den og den Maade, hvorpaa Gud igjen kommer den Forlorne tilgivende imøde, ikke i mindste Maade antydet. Ogsaa den Bemærkning V. 14, at Pharisæerne have hørt alt dette og at de have som φιλάργυροι spottet Jesus, maa deels ikke nødvendigt have Hensyn paa de samme Individer, om hvilke Talen var 15, 2, saa at disse maae have hørt den hele Tale som sammenhængende, deels beviser den kun nærmest Referentens Anskuelse af Sammenhængen mellem disse Parabler, der efter det Foranførte umueligt kan binde os [1]).

Efter en allerede omtaelt, med usammenhængende Talestykker udfyldt Spalte, S. 15—18, bliver Lignelsen om den rige Mand føiet til det Sidste af disse Stykker om μοιχεύειν paa en Maade, som man forgjæves, efter det forhen Bemærkede, har gjort sig Umage for at fremstille som Sammenhæng. Men deri vil man dog maatte give Schleiermacher Ret, at, naar man stiller Lignelsen fra det Foregaaende, har den da sædvanlige Hentydning paa den guddommelige Straffedom ligeledes sine store Vanskeligheder [2]). Thi

---

tillige træffende gjendriver Olshausens Udtydning af Parablen, erkjendt som ikke hørende herhid, medens han med Hensyn til de foregaaende Vers; og med Uret allerede fra det 9, finder denne Anskuelse blot muelig. Ogsaa de Wette til dette Sted finder kun at V. 13 bestemt ikke hører hid; V. 10—12 troer han, kunne reddes for Sammenhængen ved at tænke sig et udeladt Led, der fra den kloge Benyttelse af Rigdommen førde over paa Troskaben; dog saaledes at Begrebet om Troskaben ikke turde henføres paa Huusholderen. — De talrige ældre og nyere Forsøg paa at forklare Lignelsen om Huusholderen uden en saadan kritisk Affondring, ere ligesaa mange Beviser paa, at en tilfredsstillende Udtydning af Parablen uden den er umuelig.

[1]) S. De Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 80.

[2]) P. a. St. S. 208.

der er dog slet ikke fremhævet noget i den hele Parabel, som den Rige og Lazarus maae have gjort, for efter vore Begreber med Rette at faae Plads, den Ene i Abrahams Skjød, den Anden i evig Qval; men den Enes Forbrydelse synes kun at ligge i hans Rigdom, ligesom den Andens Fortjeneste kun har bestaaet i hans Armod. Man antager vel i Almindelighed om den Rige, deels at han har været udsvævende i Nydelsen, deels at han har behandlet Lazarus ukjærligt[1]); men det Sidste bliver intetsteds antydet; thi at den Fattige ligger tæt ved den Riges Dør (*πρὸς τὸν πυλῶνα κ. τ. λ.*) skal ikke indeholde den Bebreidelse mod denne, at han let kunde have hjulpet ham, men dog har undladt det: men blot stille Contrasten saavel mellem deres jordiske Lod, som imellem deres Nærhed i Samme, og deres Fjærnhed i det andet Liv, i et stærkere Lys; og ligeledes vil det Træk, at den Fattige har været begjærlig efter at mætte sig med de Brødsmuler, der faldt fra den Riges Bord, ikke sige, at den Rige har nægtet ham dem, eller at han burde have skjænket ham mere end blot disse Brødsmuler, men kun den dybe Underordnethed af Lazarus' jordiske Skjæbne under den rige Mands skal antydes, som Modsætning til det omvendte Forhold, der indtraad efter Døden, da den Rige længdes efter en Draabe Vand af Lazarus' Haand. Paa denne Begjæring kunde, hvis den Rige skulde afmales som ubarmhjertig imod Lazarus, Abraham i Parabelen ikke have svaret anderledes end paa denne Maade: Du har engang havt en meget nærmere Vei til denne Lazarus og dog ikke vederqvæget ham; hvorledes skulde han nu gjøre en saa lang Reise over til Dig for at bringe Dig Lindring? Ligeledes er den Riges herlige Levnet kun udmalet saaledes i Modsætning af den Fattiges Elendighed; dersom der var forudsat at han havde været udsvævende i sine Nydelser, saa maatte Abraham erindre ham om, at han i Livet havde taget for meget til sig af det Gode, ikke blot om at han havde modtaget det Gode. Ikke mindre uden Grund er det, paa den anden Side at forudsætte høie sædelige Fortrin hos Lazarus, da Saadanne hverken blive antydede i Beskrivelsen over hans Personlighed, eller tilregnede ham i Abrahams Tale; hans eneste Fortjeneste er, at have modtaget det Onde i dette Liv. Altsaa er i denne Parabel ikke det i Livet gjorte Gode, og forøvede Onde, men det her lidte Onde og nydte Gode forudsat som Maalestok for den tilkommende Gjengjældelse[2]); og det meest talende Motto til den have vi havt i Bjærgprædikenen efter Lukas' Redaction, i de Ord: *μακαροι οἱ πτωχοί· ὅτι ὑμετερα ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ — πλὴν οὐαι ὑμῖν τοὶς πλουσίοις· ὅτί ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν*, hvor der ogsaa er blevet erindret hvor nøie disse Yttringer stemme overeens med Ebioniternes Verdensanskuelse. En lignende høi Vurdering af den ydre Armod tilskrive iøvrigt ogsaa de andre Synoptikere Jesus i Fortællingen om den rige Yngling, og i Gnomen om Kamelen og Naaleøiet (Matth. 19, 16. Marc. 10, 17. sammenl. med Luc. 18, 18.) hvilket, det være nu i ham selv, eller i den synop-

---

[1]) Se Kuinöl. til dette Sted.
[2]) Se de Wette, 1, 2. S. 86.

tiske Tradition om ham, især saaledes som den viser sig i det tredie Evangelium, kunde synes fremkaldt ved esseniske Anskuelser [1]. — Det hidtil betragtede er Indholdet af Parabelen om den rige Mand indtil V. 27, hvorfra den videre Tanke om de gammeltestamentlige Skrifter, som tilstrækkelige og eneste Naademidler, indtræder.

Til Slutningen vende vi os endnu til en Gruppe af Parabler, af hvilke nogle vel burde opbevares formedelst deres Hensyn paa Christi Død og Gjenkomst, men dog maae tages med her formedelst deres Sammenhæng med de Andre. Det er de tre Lignelser om de oprørske Viingaardsdyrkere (Matth. 21, 33. parall.) om Talenterne eller Minerne (Matth. 25, 14. Luc. 19, 12.) og om Gjæstebudet (Matth. 22, 2. Luc. 14, 16). Blandt disse ere Parablen om Arbeiderne i Viingaarden efter alle Beretninger, den om Talenterne hos Matthæus og den om Gjæstebudet hos Lukas, simple Parabler, der ingen videre Vanskelighed gjøre: anderledes forholder det sig med Lignelsen om Minerne hos Lukas, og med den om Gjæstebudet hos Matthæus. At den Første i Grunden er den samme som den om Talenterne hos Matthæus, er uagtet de mange Afvigelser, unægteligt. I Begge findes en Herres Bortreise, Sammenkaldelsen af Tjenerne, for at betroe dem en Kapital til Drift; efter Herrens Tilbagekomst et Regnskab, ved hvilket tre Tjenere blive fremhævede, hvoraf To have været virksomme, men den Tredie uvirksom og denne derfor bliver straffet, men hine belønnede, hvorimod især Tjenernes Undskyldning og Herrens Svar i begge Fremstillinger næsten ere ligelydende. Hovedforskjelligheden derimod er, at der hos Lukas, foruden den bortreisende Herres Forhold til sine Tjenere, endnu er indskudt et andet Forhold mellem ham og oprørske Borgere: hvorfor den hos Matthæus kun som ἄνθρωπος betegnede Herre hos Lukas hedder ἄνθρωπος ἐυγενὴς, og der bliver tillagt ham et βασιλεύειν; men Formaalet for hans Reise, som Matthæus ikke angiver, bliver bestemt derhen, at han er draget ἐις χώραν μακρὰν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν. Denne Herres Undersaatter have nu, hedder det videre, hadet ham, og efter hans Afreise lade de ham opsige Huldskab og Troskab. Derfor bliver efter Herrens Tilbagekomst baade den dovne Tjener og de oprørske Borgere straffede, og det med at nedsables, og de trofaste Tjenere ikke blot belønnede ubestemt ved at gaae ind i deres Herres χαρὰ, men ogsaa kongeligt ved at erholde et Antal Stæder til Foræring. Mindre væsentlige ere Differentserne, der ansætte Tjenernes Antal hos Matthæus ubestemt, men hos Lukas til ti; at de efter Matthæus bekomme Talenter, efter Lukas Miner; hos hiin ulige Summer (ἑκάςῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν) hos Lukas lige, og derpaa efter hiin vinde med en ulige Kapital ved den samme Anvendelse af Kræfter, ulige, og derfor blive lige belønnede, men efter denne derimod skaffe med en lige Kapital, men med ulige Kraftanstrængelse, en ulige Gevindst, og derfor blive ogsaa ulige belønnede.

[1]) Om Essenetne som καταφρονητὰς πλέτε se Joseph. E. j. 2, 8, 3; Credner, über Essener und Ebioniten i Winers Zeitschrift, 1, S. 217. Gfrörer. Philo 2. S. 311.

Skulde denne Parabel to forskjellige Gange være kommen i forandret Skikkelse af Jesu Mund: saa maatte han, hvis Matthæus og Lukas stille den rigtigt, først have foredraget den i den meere sammensatte Form, som Lukas giver den, og først derpaa i den simplere, hvori den findes hos Matthæus [1]), da hiin sætter den før, og denne efter Indtoget i Jerusalem. Men dette vilde være imod al Analogi. Den første Yttring af en Tanke er efter sin Natur altid den simpleste: — ved den Anden kunne nye Hensyn komme til, Sagen kan blive betragtet fra flere Sider og sat i mangfoldigere Forbindelser. Saaledes maatte man i ethvert Tilfælde antage med Schleiermacher at Parablen, tværtimod dens Stilling i Evangelierne, først er bleven foredraget af Jesus i dens simplere Gestalt, men siden beriget ved en sildigere Leilighed [2]). Men i nærværende Tilfælde er dette ikke mindre utænkeligt, end hiint. Ophavsmanden til en saadan Fremstilling, især naar den kun først lever i hans Aand og Mund, og endnu ikke er skriftligt fixeret, bliver ogsaa ved en senere Bearbeidelse Herre over sit Stof; den Gestalt, som han tidligere har givet det, modstaaer ham ikke som en sprød, men forholder sig som en flydende Masse, saa at han kan sætte de nye Tanker i det rigtigste Forhold til dem, der før vare forhaanden og bringe Eenhed i sin Fremstilling. Saaledes maatte den, der gav den foreliggende Parabel den Gestalt, som den har hos Lukas, hvis han ogsaa har været dens første Opfinder — nødvendigt naar han engang havde gjort Herren til en Konge og tilføiet Trækket om de oprørske Borgere — hellere betroe Tjenerne Vaaben istedetfor Kapitaler (se Lukas 22, 36)[3]), og lade dem vise deres Troskab ved at bekjæmpe Oprørerne istedetfor ved at erhverve Penge, overhovedet lade de to Klasser af Personer i Parablen, Tjenerne og Borgerne, træde i et eller andet Forhold; istedetfor at Begge nu igjennem den hele Fortælling intet Forhold have til hverandre, og Parablen viser sig deelt i to sletsammenhængende Dele[4]). Dette beviser meget bestemt, at Parablens Berigelse med de betegnede Træk ikke hidrører fra den samme Ophavsmand, som dens første Opfindelse; men den maa i Overleveringen være bleven udvidet paa denne Maade af en Anden. Dette kan ikke være foregaaet paa den Maade, at hine Træk have føiet sig til den ved den fremskridende videre Udmaling, som det ellers er Sagnets Maade; thi af Tjenerne og Talenterne vil der paa ingen Maade lade sig udspinde oprørske Borgere; men disse ere udenfra føiede til de Øvrige, maae altsaa have været til som en Deel af et særegent Heelt. Dette vil nu ikke sige Andet, end: vi have her det Phænomen, at to oprindeligt adskilte Parabler, den Ene handlende om Tjenerne og Talenterne, og den Anden om de oprørske Borgere ere flydte sammen formedelst det fælleds

---

[1]) Saaledes Kuinöl, Comm. in Luc. S. 635.

[2]) Ueber den Lukas, 239. Ham følger ogsaa Neander, L. J. Chr. S. 188.

[3]) Dette imod Neanders Indvendning, S. 191, Anm.

[4]) Hvorledes Paulus exeg. Handb. 3, a. S. 76. kan erklære Parablen i den mere sammensatte Form hos Lukas for bedre ikke alene udmalet, men ogsaa afrundet, kan jeg ikke forklare mig.

Træk, en Herres Bortreise og Hjemkomst[1]). Prøven paa vor Paastand er, at de to Parabler let igjen lade sig skille fra hinanden: og dette lykkes paa det Fuldkomneste, naar man ved at udtage Versene 12, 14. 15. og 27. med en ringe Modification faaer Parablen om de oprørske Borgere ud, rigtignok i en noget forkortet Skikkelse, men dog reen, og man da seer, at den havde den samme Tendens som den om de oprørske Viingaardsmænd[2]).

Et lignende Forhold finder Sted mellem den Form, i hvilken Lignelsen om Gjæstebudet fremtræder hos Lukas (14, 16) og den, hvori den viser sig hos Matthæus (22, 2.); blot at Lukas her, ligesom Matthæus hist, har den Fortjeneste at have opbevaret den simple og oprindelige Form. Medens nemlig paa begge Sider Trækkene: Gjæstebud, Indbydelse, Afviisning af Nogle og Andres Kaldelse, ere Borgen for at begge Parabler ere den Samme: er da paa den anden Side Giveren af Gjæstebudet, hos Lukas ἄνθρωπός τις, af Matthæus gjort til en βασιλεύς, der af sin Søns Bryllup tager Anledning til at gjøre et Gjæstebud; de Indbudne, der hos Lukas undskylde sig for de kun een Gang afskikkede Sendebud, med forskjellige Grunde, ville efter Matthæus ikke komme paa den første Indbydelse, men paa den Anden, mere indstændige gaae Nogle til deres Forretninger, Andre mishandle og dræbe Kongens Tjenere, der strax udsender Hære for at fordærve Morderne og brænde deres Stad. Af dette findes hos Lukas Intet; efter ham lader Herren ligefrem istedetfor de Førstindbudne, de Første de Bedste hente fra Gaden til sit Maaltid; et Træk, som Matthæus ogsaa lader følge paa det Førstomtaelte. Medens Lukas herpaa slutter Parablen ved at lade Herren forsikkre at Ingen af de først Indbudte skulde faae Deel i hans Maaltid, har Matthæus endnu det Træk, at Kongen, da Huset er fuldt, mønstrer sine Gjæster og finder en uden Bryllupsklæder, hvorfor han strax lader ham bortføre εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον.

Her vil strax i Begyndelsen det Træk hos Matthæus, at de Indbudne mishandle Kongens Sendebud og dræbe dem, ikke ret passe, og seer ud som et Udfalden af det valgte Billede. Ringeagt for en Indbydelse bliver nemlig tilstrækkelig lagt for Dagen ved at afslaae den under intetsigende Paaskud, som dem Lukas har anført; men, at mishandle, ja endog dræbe dem, der indbyde, er et overdrevet Træk, som man ikke saa let indseer, hvorledes baade Jesus og Referenten i det første Evangelium er kommen til. Denne havde nemlig umiddelbart iforveien meddeelt Parablen om de oprørske Viingaardsmænd, og derfra foresvævede Maaden ham endnu, hvorpaa disse havde begegnet de Sendebud, som deres Herre havde skikket til dem, idet de λαβόντες

---

[1]) Se de Wette, 1, 1, S. 208.

[2]) V. 12. Ἄνθρωπός τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν, καὶ ὑποστρέψαι. 14. οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν αὐτὸν, καὶ ἀπέστειλαν πρεσβείαν ὀπίσω αὐτοῦ, λέγοντες· οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι ἐφ' ἡμᾶς. 15. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν, καὶ εἶπε φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς δούλους — (καὶ εἶπεν αὐτοῖς) 27. — τοὺς ἐχθρούς μου ἐκείνους, τοὺς μὴ θελήσαντάς με βασιλεῦσαι ἐπ' αὐτοὺς, ἀγάγετε ὧδε καὶ κατασφάξατε ἔμπροσθέν μου.

τȣς δȣλȣς αὐτȣ̃ ὃν μὲν ἔδειραν, ὃν δὲ ἀπέκτειναν, ὃν δὲ ἐλιθοβόλησαν, og dette førde han ogsaa over i nærværende Parabel med de Ord: κρατήσαντες τȣς δȣλȣς αὐτȣ ὕβρισαν καὶ ἀπέκτειναν, men oversaae, at det, der hist var vel motiveret som en Fremgangsmaade mod Tjenerne, der kom med Fordringer og paa Execution, her viisde sig fuldkommen umotiveret. At Kongen herpaa, ikke tilfreds med at udelukke dem fra sit Maaltid, lader Morderne dræbe ved sin Hær og deres Stad stikke i Brand, følger vel nødvendigt af det foregaaende Træk, men synes, ligesom dette, at være taget af en Parabel, der fattede Forholdet imellem Herren og de Andre ikke i den mildere Form, som en afslaaet Indbydelse, men i den haardere, som et Oprør, ligesom Lignelsen om Arbeiderne i Viingaarden og den om de oprørske Borgere, som vi ovenfor have afsondret fra den om Minerne. Men endnu mere bestemt vægrer det sidste Træk hos Matthæus, det om Bryllupsklæderne, sig ved oprindeligt at være sagt i Sammenhæng med det Øvrige. Dersom Kongen nemlig nylig havde ladet alle dem, som han kunde faae bragt sammen, πονηρȣς τε καὶ ἀγαθȣς, føre til Maaltidet: kunde han ikke forundre sig over, at de ikke Alle vare i Bryllupsklæder. Thi at de, der vare hentede ind fra Gaden, først skulde gaae hjem for at vaske sig og klæde sig om[1]) er noget der bliver indført i Texten paa samme Maade, som at Kongen, efter de østerlandske Herskeres Skik, skulde have ladet give en Kaftan til hver af de Indbudne, og altsaa ogsaa kunde lægge endog den Fattigste det til Last at han ikke brugde den[2]); en Skik, der deels ikke kan bevises at have været i Brug paa den Tid[3]), deels ikke saaledes kan stiltiende forudsættes, fordi Kongens Vrede uden dette Træk synes ugrundet. Dog den omtalte Tilsætning strider ikke alene mod Billedet, men ogsaa mod denne Parabels Idee. Thi hidindtil bevægede den sig i den nationale Modsætning mellem de gjenstridige Jøder og de efter Frelse begjærlige Hedninger; nu maatte den pludseligt gaae over til den Moralske mellem de Værdige og Uværdige overhovedet. At Hedningerne, efterat Jøderne havde forsmaaet Indbydelsen til Gudsriget, skulde blive kaldte til det, er en Idee for sig, med hvilken da ogsaa Parablen hos Lukas som billigt slutter; at den, der ikke ved et tilsvarende Sindelag viser sig værdig til Indbydelsen, igjen vil blive udelukket af Riget, er en anden Idee, der synes at forlange en særskilt Behandling i en anden Parabel. Ogsaa her kan man derfor formode, at Slutningen af denne Lignelse hos Matthæus er et Fragment af en anden Parabel, der, da Begge handlede om et Gjæstebud, let i Sagnet eller i en Enkelts Erindring kunde flyde sammen med den Lignelse, der af Lukas er bleven opbevaret i sin Reenhed[4]). Denne anden Pa-

[1]) Fritzsche, S. 656. Ogsaa mod de Wettes Forsvar for dette Træk i hans exeg. Handb. gjælder denne Bemærkning.

[2]) Paulus, exeg. Handbuch, 3. a. S. 210. Olshausen, bibl. Commentar, 1, S. 811.

[3]) Se Fritzsche, p. a. St.

[4]) Af Tillægsbladet til Schneckenburgers Beiträgen, seer jeg, at ogsaa en Recensent i theol. Literaturbl. 1831, N. 88. her har formodet en Sammensmæltning af to oprindeligt forskjellige Parabler.

rabel maatte simpelt have lydet saaledes, at en Konge havde indbudet adskillige Gjæster til et Bryllupsmaaltid under den stiltiende Forudsætning, at de vilde klæde sig anstændigt, og at et Individ, hos hvem dette ikke fandt Sted, strax var bleven overgivet til den fortjente Straf. Saaledes havde vi da maaskee en endnu mere sammensat Parabel, end ovenfor: en Parabel, for hvilken 1) Lignelsen om de utaknemmelige Indbudne (Luk. 4.) danner Grundlaget, dog saaledes 2) at en Traad af Lignelsen om de oprørske Arbeidere i Viingaarden eller Borgere er indvævet i den; men Slutningen sandsynligviis 3) er tilføiet af en ellers ikke bekjendt Lignelse om en Klædning, der ikke passede til et Bryllup; et Phænomen, der tillader os et følgerigt Blik i den Maade, hvorpaa den evangeliske Tradition har behandlet sit Stof.

§ 79.

Blandede Lære og Stridstaler af Jesus.

Da Talerne Matth. 15, 1—20. allerede ere blevne betragtede ovenfor, saa maae vi gaae over til 18, 1. Marc. 9, 33. Luk. 9, 46., hvor forskjellige Taler knytte sig til den ved en Rangstrid mellem Disciplerne foranledigede Fremstilling af et Barn. Fuldkommen passende slutter den Formaning sig hos Matthæus til Barnets Fremstilling, at man igjen skal blive til Barn og fornedre sig som dette Barn (V. 3. 4,); hvorimod det ikke er saa klart, hvorledes den følgende Yttring af Jesus, at den, der optager et saadant Barn i hans Navn, optager ham selv, hænger sammen hermed. Thi fremstillet var Barnet for at gjøre Disciplerne det anskueligt, hvori de skulde efterligne det, og ikke hvad de skulde gjøre ved det, og hvorledes Jesus pludseligt kunde tabe denne Hensigt af Syne, vækker allerede Vanskeligheder. Dog langt skarpere end hos Matthæus fremtræder det Usammenhængende hos Markus og Lukas derved, at de efter Barnets Fremstilling umiddelbart lade følge *ὃς ἐὰν δέξηται κ. τ. λ.* saa at Jesus allerede under Fremstillingen maa have forglemt hvorfor han fremstillede det, nemlig, for at fremstille det for sine ærgjærrige Discipler som efterlignelsesværdigt, men ikke for at fremstille det som trængende til at optages[1]). Om sine Discipler pleiede Jesus at sige: hvem der optager dem, optager ham selv, og i ham den, der har sendt ham (Matth. 10, 40. Luc. 10, 16. Joh. 13, 20); om Børnene sagde han ellers kun, den der ikke optager Himmeriget som et Barn, vil ikke komme derind (Marc. 10, 15. Luc. 18, 17.). Denne Yttring vilde ogsaa passe fortræffeligt her, og man maatte næsten vove den Formodning, at det oprindeligt hidhørende: *ὃς ἐὰν μή δέξηται τὴν βασιλείαν τῶν ȣρανῶν ὡς παιδίον* her er blevet forvexlet med det lignende: *ὃς ἐὰν δέξηται παιδίον τοιȣ̃τον ἓν ἐπί τῳ̃ ὀνόματί μȣ.*

Ligesom med umiddelbart Hensyn til de sidstanførte Jesu Ord tilføier derpaa Markus (9, 38.) og Lukas (9, 49.) ved en *ἀποκριθεὶς* den Efterretning, som Johannes skal have givet Jesus, at de have forbudt et Men-

---

[1]) Se de Wette, 1, 1, S. 152.

neste, der uddrev Dæmoner i Jesu Navn, uden dog at slutte sig til dem, at gjøre dette. Schleiermacher fatter Sammenhængen saaledes: da Jesus nylig havde anbefalet Børnenes Optagelse ἐπὶ τῷ ἀνόματι μȣ (τ.᾿I.), saa havde Johannes gjort ham den Tilstaaelse, at de hidindtil saa lidet havde anseet det, at en gjorde noget ἐπὶ τῷ ὀνὸματι σȣ (τ.᾿I.) for Hovedsagen, at de havde forbudt en, der ikke sluttede sig til dem, at handle i hans Navn[1]). Men at Johannes skulde af den i Jesu Tale efter Meningen ikke fremtrædende, og ved Betragtningen af det i Midten stillede Barn endnu i Særdeleshed i Baggrunden stillede Tilsætning: ἐπὶ τῷ ἀνόματι μȣ, i dette Dieblik have uddraget den almindelige Tanke: altsaa er dette „i Jesu Navn" Hovedsagen ved enhver Handling, og ligesaa hurtigt reflecteret paa det ganske fjernt liggende Tilfælde: med denne Regel staaer vor Fremgangsmaade mod hiin Exorcist i Modsigelse, — forudsætter en schleiermachersk Tænkefærdighed, ikke en Svaghed, der den Tid endnu var Disciplerne egen. Dog har Schleiermacher ufeilbar truffet det Rette, naar han i Udtrykket ἐπὶ τῷ ὀνόματί μȣ har erkjendt Baandet mellem Jesu foregaaende Tale og denne Johannes' ἀπόκρισις, kun at dette Baand ikke er et indre og oprindeligt, men et ydre og secundairt. Thi om det vel laa alt for langt borte for de tilhørende Discipler, strax ved hine Jesu Ord ved en Tankeforbindelse at erindre sig hiint Tilfælde af deres Praxis; laa der dog efter vore anstillede Betragtninger intet nærmere for den efter Reminiscenser af den evangeliske Tradition i det tredie Evangelium strivende Referent, af hvem den i det Andet her synes at have øst, end ved Stikordet: ἐπὶ τῷ ὀνόματὶ μȣ i ovenmeldte Tale af Jesus, at blive erindret om en Anecdote med det samme Stikord og friskvæk at knytte den til efter denne udvortes Lighed.[2])

Efterat Matthæus herpaa (V. 6) har til denne Anbefaling at optage saadanne Børn sluttet Advarselen mod σκανδαλίζειν ἕνα τῶν μικρῶν τέτων, hvad der 10, 42 er Jesu Tilhængere, her øiensynligt Børnene[3]), og Markus ligeledes, uagtet den beskrevne Afbrydelse, dog V. 42, er vedblevet paa den samme Maade, udentvivl fordi han sprang over til Matthæus[4]) fra Lukas, som afbryder her og indskyder Talerne om σκανδάλοις nedenfor (17, 1.) uden Sammenhæng: følger hos Matthæus (V. 8.) og hos Markus (V. 43.) et Sted, der alene burde aabne Fortolkerne Dinene med Hensyn til den Maade, hvorpaa Synoptikerne sammenkjæde Jesu Yttringer. Til Jesu Advarsel mod at forarge (σκανδαλίζειν) Børnene, og til Veraabet over dem, fra hvem τὸ σκάνδαλον ἔρχεται, knyttede de Gnomerne om Haandens, Diets σκανδαλίζειν, o. s. v. Saaledes kunde Jesus ikke vedblive, da Sætningerne: Forfører ikke de Smaa! og: Lader Eder ikke forføre af Eders Sandselighed! ikke have noget fælleds uden det Ord forføre. Saaledes giver det

[1]) Ueber den Lukas, S. 153.
[2]) Se de Wette, t. d. St. hos Lukas.
[3]) Se Fritzsche og de Wette til dette Sted.
[4]) Saunier, über die Quellen des Markus, S. 111.

sig ogsaa af sig selv hvorledes det hænger sammen med denne Forbindelse[1]). Stikordet σκανδαλίζειν kaldte Referenten i det første Evangelium alt det tilbage i Hukommelsen, som han vidsde af Taler af Jesus, der handlede herom, og uagtet han allerede i Bjergprækenen havde givet Yttringerne om Forførelsen ved ens egne Lemmer i en bedre Sammenhæng, kunde han dog ikke modstaae den Fristelse ogsaa at meddele dem her, blot ad vocem σκανδαλίζειν, hvorpaa han dog V. 10. igjen optager Sammenhængen med V. 6 og 7. og tilføier endnu en anden Tale, betræffende μικρούς. Værdien af disse μικροὶ lader Matthæus herpaa Jesus begrunde ved den Sætning, at Menneskets Søn er kommen for at søge det Tabte, og ved en Lignelse om det forlorne Faar (V. 11, 14.). Da man dog ikke kan indsee hvorledes Jesus ligefrem skulde have kunnet regne disse μικροὺς til ἀπολωλός: saa synes hiin Gnome Luc. 19, 10. at staae bedre ved Zacchæus' Kaldelse, men denne Parabel Luc. 15, 3. som Svar paa den Forargelse, som Pharisæerne tog af det at han var en Tolder; og af Matthæus kun at være sat herhen, fordi han let ved Jesu Tale om μικροῖς ogsaa kunde have erindret den om ἀπολωλόσι, begge Beviser paa hans πραότης og ταπεινότης.

Mellem Moralen i den betegnede Parabel (V. 14.) og de følgende Regler for de Christnes Forhold ved Fornærmelser af Andre (V. 15.) ligger der nu kun igjen en Verbalsammenhæng med Ordene ἀπόληται og ἐκέρδησας, da den Yttring, at Gud ikke vil at den Ringeste af disse gaaer tabt, kunde erindre om den Anden, at man maatte søge at vinde Brødrene ved Forsonlighed. Formedelst den Anviisning (V. 17.), i visse Tilfælde at bringe Fornærmerne for ἐκκλησία, bliver dette Sted sædvanligt anført blandt Beviserne for at Jesus har villet stifte en Kirke. Men da Jesus taler om denne ἐκκλησία, som en allerede bestaaende Institution: maatte man enten tænke paa den jødiske Synagoge, hvorfor Analogien af denne Anviisning med jødiske Forskrifter synes at tale; eller dersom ἐκκλησία, efter Ordbetydning og Sammenhæng maa forstaaes om den christelige Menighed, der den Tid endnu ikke bestod; saa findes der i det mindste i Udtrykket en Forudantagelse af senere Forhold[2]). Referenten tænkde vistnok paa den nye Menighed, der skulde grundes, naar han lader den Tale følge strax efter, i hvilken Jesus meddeler samtlige Discipler den Fuldmagt, som han allerede tidligere havde givet Petrus, at løse og at binde, altsaa at grunde en ny messiansk Religionsforfatning; hvormed da Yttringerne om Bønhørelsen af den eensstemmige Bøn, og Jesu Nærværelse hvor To eller Tre ere forsamlede i hans Navn, ogsaa hænge sammen[3]).

Den næste Tale, der møder os, (Matth. 19, 3—12. Marc. 10, 2—12.) er, omendskjøndt den vel efter Evangelisterne er holdt paa Jesu sidste Festreise, dog af samme Slags, som de Disputationer, som de ellers for største Delen sætte under Jesu sidste Ophold i Jerusalem. Pharisæer fore-

---

[1]) Se de Wette til dette Sted hos Matthæus.

[2]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 155.

[3]) Ogsaa Analogi hertil af jødiske Skrifter hos Wetstein, Lightfoot, Schöttgen, t. d. St.

lægge ham det i de jødiske Skoler paa den Tid meget forhandlede Spørgsmaal[1]), om man kunde forskyde sin Ægtehustrue af hvilkensomhelst Aarsag? Naar man herved, for ikke at lade Jesus komme i Modsigelse med den moderne Praxis, paastaaer, at han kun har misbilliget det Slags Ægteskabsskilsmisse, som man den Tid alene kjendte, nemlig Konens vilkaarlige Bortsendelse[2]) men ikke den lovmæssige Skilsmisse, som den nu er indført: saa tilstaaer man dermed endnu, at Jesus har forkastet Ægteskabsskilsmisser i Almindelighed, for saa vidt som han kjendte til dem; hvorved det altsaa endnu er et Spørgsmaal, om den nyere Maade at opløse Ægteskabet paa, hvis han var bleven bekjendt med den, vilde have bevæget ham til at indskrænke denne almindelige Fordømmelse? — Ogsaa ved den følgende, ved et Spørgsmaal af Disciplerne foranledigede Yttring[3]), om hvilken Jesus selv siger, at ikke alle begribe den, men kun *οἷς δέδοται*, at ogsaa den eenlige Stand kunde blive antaget for Guds Riges Skyld (V. 11.), har man, for ikke at lade Jesus sige noget, der strider mod de nuværende Forestillinger, ilet med at indskyde den Tanke, at Jesus kun med Hensyn paa de forestaaende Tidsomstændigheder, eller for at de ikke skulde blive forhindrede i deres apostoliske Virksomhed, har opmuntret Disciplerne til, ifald de vare i Stand til det, at vælge den eenlige Stand[4]); men i Sammenhængen ligger der dog vel mindre en Antydning derom, end i det beslægtede Sted 1. Kor. 7, 25[5]); men det er ogsaa her igjen et Sted, hvor ascetiske Grundsætninger, saaledes som de herskede paa den Tid, især blandt Essenerne[6]), ogsaa gjennemskinne hos Jesus efter de synoptiske Evangeliers Fremstilling.

De Stridstaler, som Matthæus, næsten aldeles overeensstemmende med de to andre Synoptiker, (21—23—27, 22, 15—46[7]) lader følge efter Jesu Indtog i Jerusalem, ere vist fortrinligt ægte Stykker, fordi de saa ganske ere holdte i den herskende rabbinske Dialectiks Aand og Tone. Iblandt dem ere den Tredie og Femte i Særdeleshed mærkværdige derved, at de vise Jesus som Skriftfortolker. Med Hensyn til det første Tilfælde, hvori Jesus søger at bevise Saducæerne af den mosaiske Benævnelse af Gud, som *θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ*, da Gud dog ikke var *θεὸς νεκρῶν*, men *ζώντων, ὅτι ἐγείρονται νεκροὶ* (Matth. 22, 21—33. parall.) tilstaaer Paulus vel, at Jesus her argumenterer subtilt, men at det virkelig ligger i hans Præ-

---

[1]) Bemidbar, R., ad Num. 5, 30. hos Wetstein, p. 303.

[2]) F. Ex. Paulus, L. J. 1, 6. S. 46.

[3]) Muelige Tvivl om den rigtige Stilling af denne Jesu Tale hos Neander, L. J. Ch. S. 525. Anm.

[4]) Paulus, s. St. S. 50. og exeg. Handb. 2, S. 599.

[5]) I dette Sted bliver vel den eenlige Stand først kun anbefalet *διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην*; men derved bliver Apostelen ikke staaende, men anfører V. 32, i: *ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου — ὁ δὲ γαμήσας τὰ τοῦ κόσμου*, en Grund for den eenlige Stand, der maatte være gyldig under alle Omstændigheder og lader kaste et Blik ind i den ascetiske Baggrund af Paulus' Anskuelser. Se Rückerts Comm. t. d. St.

[6]) Se Gfrörer, Philo, 2, S. 310.

[7]) En grundig Oplysning herom giver Hase, L. J. §. 122.

missex, som han afleder deraf. Men i det til Formel blevne אֱלֹהֵי־אַבְרָהָם o. s. v. indeholdes intet, uden at Jehova vil, ligesom han havde været hine Mænds Gud, vedblive ogsaa at være deres Efterkommeres: paa et ogsaa efter deres Død vedvarende individuelt Forhold mellem Jehova og hine Mænd, bliver der ellers ikke taelt i Pentateuchen, og i vore Ord kunde det kun indlægges ved rabbinsk Hermeneutik paa en Tid, da man, det koste hvad det vilde, ogsaa vilde finde den imidlertid opgaaede Idee om Udødeligheden i Loven, hvor den dog ikke er at finde. Ligesom da Guds Forhold til Abraham, Isaak og Jakob, ogsaa ellers i de rabbinske Argumentationer, der næppe Alle ere dannede efter denne Jesu Beviisførelse, findes brugt som et Beviis for Udødeligheden [1]). Seer man sig endnu ogsaa om i de nyeste Commentarer, saa finder man intetsteds en frimodig Tilstaaelse om hvorledes det har sig med denne Argumentation af Jesus. Olshausen veed at tale om en viunderlig dyb Viisdom i denne Beviisførelse, af hvilken han tillige troer paa den korteste Vei at kunne aflede 1) Pentateuchens Authenti og 2) Guddommelighed; Paulus læser Bevisets Nerve mellem Textens Linier; Fritzsche tier. Hvortil disse Krogveie? Hvorfor overlade den Ære at have seet klart og taelt aabenhjertet i denne Sag, til den wolfenbüttelske Fragmentist [2]). Til hvilke Spøgelser og Gjengangere gjør man ikke en Moses, en Jesus, naar de skulle have vandret omkring iblandt deres Samtidige uden paa en levende Maade at hænge sammen med deres Indsigter og Svagheder, som med deres Glæder og Lidelser, men, løsrevne fra deres Tid og deres Folk, skulle de kun udvortes, og for at føie sig efter dem, have stillet sig lige med dem, men indvortes og efter deres Væsen, staaet i den nyeste Tids og dens Erkjendelses forreste Rækker. Sikkert værdigere, og alene fortjenende Deeltagelse og Ærefrygt, ere disse Mænd, naar de, kjæmpende paa ægte menneskelig Maade, med deres Tids Skranker og Fordomme, bukke under for disse i hundrede Viting, blot ikke med Hensyn paa det ene Punkt, i hvilket Enhver af dem var kaldet til at bringe Verdenshistorien fremad.

Men at nu Paulus ovenikjøbet er i Stand til at paastaae om det Stridsspørgsmaal, som Jesus forelægger Pharisæerne om Messias: „Hvorvidt denne kan være Davids Herre og hans Søn?" (V. 41—46.) at det er et Mønster for en textmæssig Skriftfortolkning [3]), vækker ingen god Formodning om for hans Egens Textmæssighed. Efter ham vil Jesus, naar han spørger hvorledes David dog i den 110 Psalme kunde kalde Messias, der efter den almindelige Forestilling meget mere var hans Søn, sin Herre? gjøre Pharisæerne opmærksomme paa, at David netop i denne Psalme ikke taler om Messias, men at en anden Digter taler om David som sin Herre, saa at denne krigeriskt lydende Psalme slet ikke er en messiansk. Hvorfor skulde, spørger Paulus, Jesus ikke have fundet denne Psalmens Mening, da den i

---

[1]) S. Gemara Hieros. Berac. f. 5, 4. hos Lightfoot, S. 423 og R. Manasse Ben Isr. hos Schöttgen, 1, S. 180.

[2]) Se hans 4 Fragment, i Lessings 4 Bidrag, S. 424.

[3]) L. J. , 6. S. 115.

og for sig selv er sand? Men dette er just *πρῶτον ψεῦδος* af dette hele Slags Exegese, at mene, at hvad der i og for sig selv, eller nærmere for os, er sandt, maa indtil dets Enkeltheder ogsaa allerede have været det Sande for Jesus og Apostlerne. Hvorledes kan, da de ældre jødiske Fortolkere for største Delen have forstaaet denne Psalme om Messias [1]); da Apostlerne bruge den som en Spaadom om Christus (A. G. 2, 34. 1 Kor. 15, 25.); da Jesus selv efter Matthæus og Markus ved den Tilsætning: *ἐν πνεύματι* til *Δαβὶδ καλεῖ αὐτον Κύριον*, aabenbar udtrykker sit Bifald til den Mening, at David her taler, og det om Messias: hvorledes kan man da finde det antageligt, at Jesus har været af den modsatte Mening? Bliver det meget mere derved, hvad ogsaa Olshausen godt udfører, at Jesus forudsatte, at Psalmen var messiansk; men ligesaa meget, hvori da Paulus beholder Ret, at den oprindeligt ikke havde Hensyn paa Messias, men paa en jødisk Regent, enten denne nu var David, eller en Anden: saa see vi her i Jesu Mund et Mønster ikke paa en textmæssig, men vel paa en tidsmæssig Skriftfortolkning, hvilket vi da efter det vi ovenfor have bemærket, slet ikke ville undre os over. Nøglen til denne Gaade, som Jesus her opgav Pharisæerne, laa for ham udentvivl i Læren om Messias' høiere Natur: enten i den Art, at den der fra denne Side kunde kaldes Davids Herre, fra den menneskelige Naturs Side tillige kunde kaldes hans Søn; eller at Jesus vilde forkaste Forestillingen om Messias som Davids Søn, som en vildfarende [2]). Men Følgen, maaskee ogsaa Jesu Hensigt ligeoverfor Pharisæerne, var kun, at vise dem, at han var i Stand til, hvad de ogsaa tidligere havde forsøgt mod ham, at bringe dem i Knibe med Spørgsmaal og det med bedre Held. Derfor stille Evangelisterne dette Stykke ved Slutningen af de af dem meddeelte Disputationer, og Matthæus hensætter vist den Slutningsformel: *οὐδὲ ἐτολμησέ τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας ἐπερωτῆσαι αὐτον οὐκέτι*, mere passende her, end Lukas efter Saducæernes Tilretteviisning (20 40.) eller Markus efter Forhandlingen af det største Bud (12, 31).

Næst foran denne Opgave, som Jesus satte Pharisæerne, fortælle de to første Evangelier en Forhandling af Jesus med en *νομικος γραμματεὺς* angaaende det fornemste Bud (Matth. 22, 34. Marc. 12, 28.) som Matthæus knytter saaledes til Disputen med Saducæerne, som om Pharisæerne havde villet hævne Saducæerne efter deres Nederlag, ved deres Spørgsmaal om det høieste Bud. Men saa venskabeligt sindede vare begge disse Secter, som bekjendt, ikke imod hinanden, men tværtimod var, efter A. G., 23, 7. den Ene tilbøielig til at slaae sig paa en ellers angreben Sects Parti, naar den blot vidsde at vise sig som en Modstander af den Anden. Her vil altsaa Schneckenburgers Jagttagelse maatte gjælde [3]), at Matthæus ikke sjeldent (3, 7. 16, 1.) stiller Pharisæer og Saducæer ved Siden af hverandre paa en Maade, hvor-

---

[1]) Se Wetstein, t. d. St. Hengstenberg, Christolog. 1, a. S. 140. ogsaa Paulus selv, exeg. Handb. 3, a. S. 283.

[2]) Se de Wette, til dette Sted.

[3]) Ueber den Ursprung u. s. f. S. 45. 47.

paa de ikke kunne have staaet, i den sig fjendtlig adskillende Virkelighed, men kun i den traditionelle Erindring, i hvilken den ene Modsætning fremkaldte den Anden. Taaleligere veed Markus i denne Henseende at slutte denne Samtale til den Forrige; imidlertid synes just dette at være en Feiltagelse hos Synoptikerne, at de mene, at disse formedelst Ligheden i Sagnet sammengrupperede Forhandlinger, ogsaa med Hensyn til Tiden maae være fulgte saaledes paa hinanden at den ene Tale gav Anledning til den Anden. Lukas mangler Spørgsmaalet om det høieste Bud i Sammenhæng med disse Stridstaler; men han har allerede tidligere havt en lignende Fortælling i Reiseberetningen 10, 25. Her er det nu den sædvanlige Anskuelse, at begge de første Evangelister gjengive en og den samme Begivenhed, men den Tredie en Forskjellig[1]). Fortællingen hos Lukas er virkelig forskjellig fra de to Andres i flere, ikke uvæsentlige Punkter. Først med Hensyn til Tidsordenen paa den allerede omtaelte Maade, og dette har vel meest virket til at man har holdt dem for forskjellige; dernæst i det Spørgsmaal, der hos Lukas gjøres efter en Leveregel for at erhværve sig ζωὴ ἀιώνιος, men hos de Andre efter det høieste Bud; derpaa med Hensyn til Subjectet, der udtaler det høieste Bud, hvilket hos de to første Synoptiker er Jesus, men hos den Tredie den Skriftkloge; endelig ogsaa med Hensyn til Udfaldet af Sagen, i det denne νομικος hos Lukas gjør et andet næsviist Spørgsmaal, til hvilket Lignelsen om den barmhjertige Samaritaner slutter sig, medens han, hos de to Andre, giver sig tilfreds og anseer sig for affærdiget, uden at gjøre flere Spørgsmaal. Men imellem Matthæus' og Markus' Fortællinger viser der sig ogsaa betydelige Forskjelligheder. Den Vigtigste angaaer den Spørgendes Charakteer, der hos Matthæus kommer som πειράζων, hos Markus i en godmodig Hensigt, fordi han vidsde at Jesus καλῶς ἀπεκρίθη Saducæerne. Vel erklærer Paulus dog, uagtet han paa et andet Sted (Luc. 10, 25.) tager ἐκπειράζων selv for en egenkjærlig Frister, at πειράζων her hos Matthæus ikke kan tages uden i en god Mening. Men en Grund dertil ligger der ikke hos Matthæus, men kun hos Markus, og i den Forudsætning, hvortil man ikke er berettiget, at begge Referenter ikke kunne have været af forskjellig Mening med Hensyn til den spørgende Skriftkloges Charakteer og Hensigt. Med Rette har Fritzsche herimod gjort opmærksom paa hvorledes deels Betydningen af πειράζων, deels Sammenhængen her er i Veien for en Forening af Matthæus og Markus, da det ikke er rimeligt at antage at en Række ondskabsfulde Spørgsmaal af Jesu Modstandere er bleven afbrudt af et Velmeent, uden at der er gjort opmærksom derpaa. Med denne Hoveddifferents hænger den Anden sammen, at medens den Skriftkloge hos Matthæus tier, sandsynligviis beskjæmmet, efter at Jesus har nævnet ham de to Bud, hvilket heller ikke er noget Tegn til en venskabelig Stilling til Jesus, giver han hos Markus ikke allene Jesus sit Bifald ved et καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπας, men ogsaa videre udfører det, som han har sagt, hvorfor han ogsaa af Jesus,

[1]) Saaledes Paulus og Olshausen, t. d. St.

ὅτι νουνεχῶς ἀπεκρίθη, bliver betegnet som en, der ikke er langt fra Guds Rige. Ogsaa dette kan endnu anføres, at, medens Jesus hos Matthæus kun taler om Kjærlighedens Bud, udbreder ham sig hos Markus om ἄκουε Ἰσραὴλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστι. Naar man altsaa formedelst Differentserne mellem Lukas' Fortælling og de to Andres, troer at maatte adskille disse: saa maa man, formedelst den ikke ringere Forskjel ogsaa skille Matthæus' Fortælling fra Markus', og saaledes tænke sig tre Begivenheder som liggende til Grund. Men at antage tre Begivenheder, der i det Væsentlige ligne hverandre saa meget, falder saa vanskeligt, at man bestandigt igjen finder sig foranlediget til Reductionsforsøg. Og her synes nu de to Fortællinger hos Matthæus og Markus især at frembyde sig til Identificering; imidlertid mangler der heller ikke Berøringspunkter mellem Matthæus og Lukas, da denne νομικὸς hos Begge optræder som πειράζων, og ved Jesu Svar ikke bliver stemt til hans Fordeel; heller ikke mellem Markus og Lukas, da Begge efter at det høieste Bud er nævnet, lade følge en endnu mere oplysende Forhandling, og i Jesu Samtale med den Skriftkloge indflyde Bifaldsyttringer, som: ὀρθῶς ἀπεκρίθης, καλῶς ἐπ' ἀληθείας εἶπας. Saaledes see vi, at det er en halv Forholdsregel, kun at tage to af deres Fortællinger sammen, og at enten alle Tre maae skilles ad, eller, da dette ikke gaaer an, alle Tre maae fattes sammen; hvoraf vi igjen see i hvor frie Variationer det oldchristelige Sagn pleiede at behandle det samme Thema: her det, at Jesus af den mosaiske Lov har fremhævet de to Bud om Kjærlighed til Gud og Næsten som de Fornemmeste [1]).

Vi komme nu til den store antipharisæiske Tale, som Matthæus Kap. 23 lader følge som Hovedtræfningen paa Forspillet af Disputerne. Ogsaa Markus (12, 38.) og Lukas (20, 45.) have her en Tale af Jesus imod τοὺς γραμματεῖς, men kun i nogle faa Vers. Men vel maatte Jesus, som den nyere Kritik ogsaa tilstaaer [2]), under de daværende Omstændigheder finde sig foranlediget til at udlade sig udførligere mod hine Mennesker, og der maa vel ogsaa være gaaet saadanne Undersøgelser forud for Katastrophen: saa at man altsaa i det mindste ikke her tør afmaale Matthæus' Fremstilling efter den, som de to andre Synoptiker give [3]); især da den af ham anførte Tale i sig selv hænger vel sammen. Vel har Lukas ogsaa her igjen fordeelt meget af det, som Matthæus stiller sammen paa forskjellige Steder og i forskjellige Anledninger, og heraf vilde der følge, at Matthæus ogsaa denne Gang har sammensmæltet det oprindelige Lærestof med beslægtede Elementer fra andre Tider [4]): dersom det var afgjort, at Stillingen af hine Talestykker hos Lukas var den rigtige; hvilket nu maa undersøges. Lukas har anbragt det, som han, foruden det Par Vers, som han sætter paa samme Sted som Matthæus foran

---

[1]) De Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 186.
[2]) Sieffert, über den Ursprung des erst. Evang. S. 117.
[3]) Se de Wette, 1, 1. S. 189.
[4]) Saaledes Schulz, über das Abendmahl, S. 213. Schneckenburger, über den Ursprung, S. 25.

Jesu antipharisæiske Tale, har tilfælleds med denne, ved to pharisæiske Gjæstebud, til hvilke han — en Artighed, der kun findes hos ham! — lader Jesus blive indbuden (11, 37. 14, 1.) og her er der blandt de nuværende Fortolkere næsten kun een Stemme om hvor naturligt og tro Lukas har opbevaret os de oprindelige Anledninger til disse Taler [1]). Nu tager det sig virkelig ved det andet af de anførte Pharisæermaaltider naturligt nok ud, at Jesus, da han bemærker hvorledes de Indbudte tragte efter de øverste Pladser, tager Anledning til at advare mod de første Pladser ved et Gjæstebud allerede af Hensyn til Klogskab, hvilket hos Matthæus og Markus, men ogsaa hos Lukas selv findes uden nogen særegen Anledning og kortere i hiin sidste antipharisæiske Tale. Anderledes derimod forholder det sig med de Taler, som Lukas lader blive førte ved det tidligere Pharisæermaaltid. Her taler Jesus ikke alene strax fra Begyndelsen af om ἁρπαγὴ og πονερία, hvormed Pharisæerne fylde deres Fade, og beærer dem med den Titel ἄφρονες, men han udbryder strax i det ene Ve efter det Andet over dem og de Skriftkloge, og truer dem med en Straffedom for alt det Blod, som de og de, der ere ligesindede med dem, have udgydet fra Begyndelsen af. Kan man vel nu ikke forlange attisk Urbanitæt af en jødisk Lærer, saa maatte dog saadanne Taler ogsaa, maalte efter en østerlandsk Maalestok, naar de førdes over Bordet mod Vert og Medgjæster, ansees for den groveste Krænkelse af Gjæsteretten. Dette har Schleiermacher fiint nok følt; hvorfor han da ogsaa lader Gjæstebuddet gaae fredeligt nok af, og først efter det, da Jesus allerede igjen befandt sig udenfor, baade Verten rykke ud med sin Forundring over at Jesus og hans Disciple havde forsømt at vadske sig, og Jesus herpaa svare saa voldsomt [2]). Men at Referenten paa denne Maade slet ikke skal have beskrevet Gjæstebuddet selv, eller det, der foregik ved det, men kun have omtaalt det for Sammenhængens Skyld, er en voldsom Forudsætning; og naar man læser: εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν· ὁ δὲ φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν, ὅτι ὀ πρῶτον ἐβαπτισθη — εἶπε δὲ ὁ Κύριος πρὸς αὐτὸν: saa er det reent umueligt at indskyde Løbet af Maaltidet nogetsteds mellem disse Sætninger, men efter Fortællerens Anskuelse maa saavel ἐθαύμασεν have sluttet sig umiddelbart til ἀνέπεσεν, som εἶπεν til ἐθαύμασεν. Men dersom dette virkelig ikke kan have været Tilfældet saaledes, med mindre Jesus skulde have stødt grovelig an mod al Velanstændighed. saa har det en Ende med Rosen over Stillingen af denne Tale hos Lukas, og vi maae kun endnu see efter, hvorledes han kan være kommen til en saa falsk Stilling. Dette finde vi, naar vi sammenligne den Maade, paa hvilken de to andre Synoptiker omtale det Anstød, som Pharisæerne tage af det at Jesus og hans Skole forsømmede Vadskningen før Bordet; hvortil de iøvrigt knytte andre Taler end Lukas', der allerede ovenfor er bleven betragtet. Hos Matthæus (15, 1.) komme disse γραμματεῖς og φαρισαῖοι fra Jerusalem og spørge Jesus, hvorfor hans Discipler ikke iagttag

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 182. 196. Olshausen, t. d. St. o de i forrige Anmærkning Nævnte.

[2]) A. a. St. S. 180.

den Skik ad vadske sig førend Maaledet? hvilket de altsaa, som man kan forudsætte, maa have erfaret af Rygtet; hos Markus (7, 1.) see de umiddelbart til (ἰδόντες) hvorledes nogle af Jesu Disciple spise med uvadskede Hænder og sætte dem i Rette derfor; hos Lukas endelig spiser, som vi have seet, Jesus selv hos en Pharisæer, og ved denne Leilighed viser det sig at han undlader Afvadskningen. Dette er en aabenbar Klimax: Hørensige — Seen — Medspisen: og Spørgsmaalet er nu, i hvilken Retning den kan være opstaaet, om i den Nedstigende fra Lukas til Matthæus, eller i den Opstigende fra Matthæus til Lukas? Fra det Standpunkt, som den nyeste Kritik over det første Evangelium indtager, vil man ikke undlade at paastaae det Første, at nemlig Efterretningen om den oprindelige Scene, Maaltidet har tabt sig i Overleveringen og derfor mangler i det første Evangelium. Men uden at tage Hensyn til det Utænkelige, at hine Taler skulle være førte ved et Maaltid, er det ingenlunde Sagnets Maade, at lade et saa anskueligt Træk, som et Maaltid er, falde, naar den en Gang har det, men snarere at opdigte det, naar den ikke har det. Ligesom overhovedet det Abstracte i Sagnet bliver omdannet til det Concrete; saaledes gjør det det Middelbare til Umiddelbart, fando audire til Seen, Tilskueren til Deeltager, og da den Forargelse, som Pharisæerne tage af Jesus, blandt andet ogsaa havde Hensyn til Bordskikke, saa laa det Sagnet nær, at lade denne Forargelse opstaae paa Stedet selv, og til den Ende at lade pharisæiske Indbydelser udgaae til Jesus, om hvilke det nu ogsaa blive betænkeligt at Lukas har dem alene, og de to andre Synoptikere ikke vide noget af dem. Herved bliver da ogsaa det andet af de omtaelte Pharisæermaaltider mistænkeligt, og vi see her igjen Lukas i sin yndede Travlhed med at forfærdige eller optage Rammer, der synes passende til de Taler af Jesus, der ere blevne opbevarede; en Fremgangsmaade, der ligger et godt Stykke længere borte fra den historiske Sandhed, end Matthæus' Bestræbelse for at sammensætte Taler fra forskjellige Tider, dog uden selv at lægge noget til. Den betegnede Klimax er iøvrigt, efter Synoptikernes sædvanlige Forhold, kun at tænke saaledes, at Markus, der i denne Fortælling sandsynligt havde Matthæus for sig, indførde det anskuelige ἰδόντες i dennes Forestilling, medens Lukas uafhængig af Begge endog enten erholdt et δεῖπνον af det videre fremskridende Sagn, eller tildigtede det med en varmere Phantasi. Foruden denne uhistoriske Stilling, synes ogsaa Yttringerne selv hos Lukas tildeels at være forvanskede (11, 39. 41, 49.), og den Skriftkloges Mellemtale; διδάσκαλε· ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις (11, 43.) ligner en Overgang af Talerne mod Pharisæerne til dem mod de Skriftkloge [1]).

Ellers er af denne Tale ogsaa V. 34, hvor Jesus truer sine Samtidige med, at alt det uskyldige Blod, der er udgydet fra Abel indtil den i Helligdommen myrdede Zacharias, Barachias' Søn, skulde komme over dem, meget blevet omtaelt. Da nemlig den Zacharias, om hvem der 2 Krøn. 24, 20.

[1]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 189. 1, 2. S. 67, 76.

fortælles et saadant Endeligt, ikke var en Søn af Barachias, men af Jojada; medens derimod en Zacharias, Baruchs Søn, i den jødiske Krig fik en saadan Ende [1]); da det desuden syntes upassende, at Jesus skulde have viist tilbage paa et 850 Aar f. Ch. begaaet Mord, som paa det Sidste; saa troede man først, at finde en Spaadom her, siden en Forvexling af hiin tidligere Begivenhed med denne Sildigere, hvilket Sidste man brugde som et Medbeviis for at det første Evangelium var forfattet sildigere [2]). Ligesaagodt kan imidlertid den efter Krønniken myrdede Zacharias, Jojadas Søn, være bleven forvexlet med Propheten af samme Navn, der var en Søn af Barachias (Zach. 1, 1. LXX.; Baruch hos Josephus er ikke engang det samme Navn,) [3]); især da ogsaa en Targum, aabenbar ifølge en lignende Forvexling med Propheten, der var en Sønnesøn af Iddo, kalder den myrdede Zacharias en Søn af Iddo [4]); men at stille et i den sidste Bog af vor Kanon meldt Mord (Prophetmordet Jerem. 26, 23. falder vel efter Tiden sildigere, men Jeremias staaer længere foran i vor Kanon) ligeoverfor det Første, der fortælles i den første kanoniske Bog, er ganske efter den jødiske Talebrugs Maade [5]).

Efter at vi nu have betragtet alle de Jesu Taler hos Matthæus, og sammenlignet dem med deres Paralleler, der ikke enten allerede ere forekomne os før, eller senere ville forekomme deels ved at betragte enkelte Begivenheder af Jesu offentlige Virksomhed, deels i hans Lidelseshistorie: saa kunde det synes at høre til Fuldstændigheden, at vi ogsaa betragtede de Sammenstillinger, i hvilke de to andre Synoptikere give Jesu Taler, for sig, og derfra see over paa Parallelerne hos Matthæus. Imidlertid have vi allerede kastet et sammenlignende Blik paa de mærkværdigste Talemasser hos Lukas og Markus og gjennemgaaet de Parabler, der ere Begge eiendommelige; men det Øvrige, som de have forud af Taler, vil deels siden efter forekomme os, deels giver Standpunktet for deres Betragtning sig af det Foregaaende: hvorfor vi ville lade det bevende hermed.

---

[1]) Joseph. b. j. 4, 5. 4.

[2]) Eichhorn, Einl. in das N. T. 1, S. 510. Hug, Einleit. in das N. T. 2, S. 10. Credner, Einleit., 1, S. 207.

[3]) Se Theile, über Zacharias Barachias Sohn, i Winers und Engelhards neuem kritischen Journal, 2. S. 401; de Wette, t. d. St.

[4]) Targum Thren. 2, 20, hos Wetstein, S, 491.

[5]) Se de Wette, t. d. St.

Syvende Kapitel.

Jesu Taler i det fjerde Evangelium.

§ 80.

Jesu Samtale med Nikodemus.

Det første store Talestykke, som det johanneiske Evangelium meddeler os, er Jesu Samtale med Nikodemus (3, 1—21). Forhen (2, 23—25.) var der blevet berettet, hvorledes Mange, formedelst de σημεῖα, som Jesus forrettede under den første Paaskefest, som han besøgde efterat han var traadt offentligt op, vare blevne bragte til at troe paa ham, men hvorledes han ikke havde villet betroe sig til dem, fordi han gjennemskuede dem — udentvivl i Henseende til Usikkerheden og Ureenheden af deres Tro. Men nu bliver, som et Ex. paa det Anhang, som Jesus allerede den Tid fandt, ligesom ogsaa paa den Forsigtighed, med hvilken han gik til Værks, naar han prøvede og optog sine Tilhængere, den Maade nærmere beskreven, paa hvilken Nikodemus, en jødisk ἄρχων, der hørde til Pharisæernes Sect, henvendte sig til ham, og blev behandlet af ham.

Om denne Nikodemus erfare vi alene noget af det johanneiske Evangelium, der ogsaa 7, 50. lader ham optræde som Jesu Forsvarer, forsaavidt som han ikke vil at man skal fordømme ham uhørt; og 19, 39. lader ham dele Omsorgen for Jesu Begravelse med Joseph af Arimathæa. Med Rette har den nyere Kritik fundet det besynderligt, at Matthæus (med de øvrige Synoptikere) ikke engang nævner Navnet paa denne Jesu mærkværdige Tilhænger, saa at vi maae erfare Alt, hvad der er os bekjendt om ham, af det fjerde Evangelium; da dog det egentlige Forhold, i hvilket Nikodemus har staaet til Jesus, og det, at han ogsaa tog Deel i hans Begravelse, maa have været Matthæus ligesaagodt bekjendt som Johannes. Dette bliver strax draget ind i hine Grundes Kreds, der skulle bevise, at det første Evangelium ikke er forfattet af Apostelen Matthæus, men opstaaet af en temmelig sildig Tradition [1]). Men ogsaa ved det almindelige oldchristelige Sagn, af hvilket Synoptikerne øsde, maa det synes paafaldende, at det slet ikke veed noget om denne Nikodemus; da det har optegnet alle de Andres Navne, der hjalp til at vise den myrdede Mester den sidste Ære, en Joseph af Arimathæa, og de to Marier, med rørende Pietæt, i sine Mindeskrifter (Matth. 27, 57—61 parallel.) hvorfor skulde da i alle opbevarede Mindesmærker, denne Nikodemus være undgaaet det, da han især udmærkede sig blandt dem, der toge Deel i Jesu Begravelse, ved hiint natlige Besøg hos ham, og ved sin Forbøn for ham? At denne Mands Navn, dersom han virkelig saaledes havde udmærket sig, dog sporløst er forsvundet af det almindelige evangeliske Sagn, er saa vanskeligt at gjøre begribeligt, at man kan finde sig foranlediget til at

[1]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321.

forsøge, om ikke det Modsatte er mere forklarligt, nemlig om Sagnet ikke, uden at han virkelig har staaet i et saadant Forhold, dog har kunnet danne sig, og være blevet optaget i det fjerde Evangelium.

Joh. 12, 42. bliver der udtrykkeligt fremhævet at ogsaa *ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ* have troet paa Jesus, kun have de af Frygt for den pharisæiske Bandsættelse ikke villet lade det blive almindeligt bekjendt, i det de falskelig have foretrukket *δόξα τῶν ἀνθρώπων* for *δόξα τȣ̃ Θεȣ̃* [1]). At nu virkelig mange Fornemme imod Enden af Jesu Løbebane have troet paa ham, om og kun hemmeligt, er ikke meget sandsynligt, fordi der i Apostelhistorien slet ingen Spor findes dertil; thi at Gamaliels Raad (A. G. 5, 34.) ikke er fremgaaet af et Sindelag, der positiv var Jesu Sag gunstigt, synes hans Discipel Paulus tilstrækkeligt at bevise. Desuden lade de synoptiske Evangelier Jesus sige ligefrem, at Hemmeligheden af hans Messianitæt kun var bleven klar for *νηπίοις*, men forborgen for *σοφοῖς* og *συνετοῖς* (Matth. 11, 25. Luc. 10, 21 og omtale som Jesu Tilhænger af den herskende Classe kun Joseph af Arimathæa. Men hvorledes kunde da, naar Jesus var bleven uden Tilhængere iblandt de Fornemme, Sagen dog senere blive fremstillet paa den betegnede Maade? Joh. 7, 48. læse vi, hvorledes Pharisæerne have søgt at nedsætte Jesus ved den Bemærkning, at ingen *ἐκ τῶν ἀρχόντων ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων*, men kun den uvidende *ὄχλος* troede paa ham, og senere Modstandere af Christendommen, som Celsus, lagde ligeledes megen Vægt derpaa at Jesus havde *ἐπιῤῥήτȣς ἀνθρώπȣς, τελώνας καὶ ναύτας τȣ̀ς πονηροτάτȣς* til Disciple [2]). Denne Bebreidelse var en Braad i den første Menighedens Bevidsthed, og om den og, saa længe den virkelig kun bestod af Mennesker af Pøblen, beroligede sig med Reflexionen over Jesu Yttring, i hvilken han havde priist *πτωχȣ̀ς* og *νηπίȣς* salige: saa kunde dog, saasnart Mænd af Stand og Dannelse vare traadte over til den, disse ikke tænke andet, end at Folk af deres Lige ogsaa allerede i Jesu Levetid maatte have været hans Tilhængere. Men dog maatte man gjøre sig den Indvending, at der dog ellers ikke var noget bekjendt om Saadanne. Naturligviis, svarede man, thi Frygten for andre af deres Stand vil have bevæget dem til, at holde deres Forhold til Jesus hemmeligt, hvorved Døren da var aabnet for saa mange Fornemme, som man vilde der skulde have været Jesu Tilhængere (Joh. 12, 42.). Dog, maatte man endvidere spørge, hvorledes kunde de da ubemærkede komme sammen med Jesus? Under Nattens Slør, svarede man, og herved var Scenen for saadanne Mænds Sammenkomst med Jesus

---

[1]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321.

[2]) Denne »hemmeligere Efterretning« maa visnok være en Fortolker som D. Paulus høist velkommen, da den giver et mærkværdigt Vink om mange Begivenheder i Jesu Liv, hvis Aarsager ikke vise sig offentligt, (L. J. 1, b. S. 141.); det vil sige, fordi Paulus ogsaa, ligesom Bahrdt og Venturini, kun mindre ligefrem, har Lyst til at bruge saadanne hemmelighedsfulde Bundsforvante som dii ex machina, for at forklare meget Forunderligt i Jesu Levnet (Forklarelseshistorien, Opholdet efter Gjenoplivelsen o. s. v.).

given, de vare ἐλθόντες πρὸς τὸν Ἰησοῦν νυκτός (19, 39). Men nu maatte dog ogsaa en Repræsentant for denne Classe af Jesu Tilhængere virkelig optræde paa den natlige Skueplads; og da kunde Joseph af Arimathæa, der levede i den synoptiske Tradition, blive valgt: men deels var hans Billede allerede afsluttet, deels laa det jo i Sagnets Interesse, at nævne flere end Een af Jesu fornemme Venner, og der dannede sig derfor en ny Figur, hvis græske Navn Νικόδημος allerede syntes at antyde Repræsentanten for den folkethеherskende Classe [1]). Hvorfor denne Fortdannelse af Sagnet nu kun viser sig i det fjerde Evangelium, forklarer sig deels af den, ogsaa efter det man i Almindelighed antager, sildige Tid, hvori det er oprundet, deels deraf at Indskrænkelsen af Jesu første Tilhængere til simple Folk maatte vække mere Forargelse i den tydeligt nok mere dannede Kreds, i hvilken det opstod, end i de Kredse, i hvilke den synoptiske Tradition dannede sig. Hermed havde da den Bebreidelse, som den nyeste Kritik gjorde det første Evangelium for dets Taushed om Nikodemus, vendt sig mod det Fjerde og dets Fortælling om denne Mand.

Deraf skal der dog ingen Præjudis tages mod den følgende Samtale, der er den egentlige Gjenstand for vor Betragtning. Den kunde alligevel i Hovedsagen være ægte: Jesus kunde have ført den med en af sine Tilhængere af Folket, og vor Evangelist kun have foretaget sig den Forandring med den, at han overdrog en Fornem den ene Talendes Rolle. Og saaledes ville vi ogsaa hverken med Forfatteren til Probabilierne tage Anstød af Nikodemus' Tiltale, eller med Samme savne Sammenhæng mellem denne Tiltale og Jesu Svar [2]). At Jesus strax forlanger γεννηθῆναι ἄνωθεν som Betingelse for Indtrædelsen i Himmeriget, er ikke væsentligt forskjelligt fra det af Synoptikerne bekjendte μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Billedet af den nye Fødsel, den nye Skabning var meget almindeligt hos Jøderne, nemlig for at betegne et Menneskes Forvandling fra en Afgudsdyrker til en Tilbeder af Jehova. Om Abraham pleiede man at sige, at han ved sin af Jøderne forudsatte Overgang fra Afgudsdyrkelsen til den sande Guds Dyrkelse, var bleven en ny Skabning (בריה חדשה) [3]), og ligeledes blev en Proselyt, formedelst sin Udtrædelse af alle de Forhold, hvori han hidtil havde staaet,

---

[1]) Man tænke kun paa de beslægtede Navne: Nikolaus og Nikolaiter.

[2]) Probab. S. 44. Men deri beholder Bretschneider Ret, at han erklærer sig mod den kuinölske Maade at faae Sammenhæng især i de johanneiske Taler ved at tænke sig Sætninger og Mellemtaler, der, som han foregiver, ere udladte; ligesom da ogsaa Lücke (1, S. 446.) tilstaaer, at dersom der ogsaa skulde feile noget mellem to af Jesu hos Johannes umiddelbart sammenbundne Yttringer, maatte Evangelisten have tænkt sig en umiddelbar Sammenhæng imellem dem, som Exegeten maa udfinde. Virkelig er Sammenhængen aldrig aldeles savnet i det fjerde Evangeliums Taler, om den endog undertiden er temmelig skjult, (undtagen § 91, der siden skal omtales).

[3]) Bereschith R. sect. 39. 38, 2. Bammidbar, R., s. 11. 211, 2. Tanchuma f. 5, 2. hos Schöttgen, 1, S. 704. Noget Lignende om Moses af Schemoth, R., f. St.

sammenlignet med et nyfødt Barn [1]). At denne Talemaade allerede paa den Tid var brugelig blandt Jøderne, beviser den Sikkerhed, med hvilken Paulus 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. anvender det tilsvarende Udtryk: καινὴ κτίσις, som noget, der ingen videre Forklaring behøvede, paa dem, der vare overtraadte til Christus. Forlangde Jesus nu γεννηθῆναι ἄνωθεν, som Jøderne tilskrive de til dem overtraadte Hedninger, ogsaa af Jøderne, hvis de vilde stedes til Adgang til Messiasriget: saa kunde Nikodemus vel forundre sig over denne Fordring, da Israeliten, allerede som Saadan, troede at have en ubetinget Ret til det, og denne Mening har man derfor virkelig villet finde i hans Spørgsmaal (V. 4) [2]). Men Nikodemus spørger ikke: πῶς σὺ λέγεις, δεῖν ἄνθρωπον αναγεννηθῆναι Ἰϐδαῖον, eller ὑιὸν Ἀβραὰμ ὄντα; men han forundrer sig over, at Jesus synes at forudsætte, at et Menneske og det γέρων ὢν paa ny kunde ἐις τὴν κοιλίαν της μητρὸς ἐισελθεῖν καὶ γεννηθῆναι: han finder det altsaa ikke forunderligt, at man kan forlange en aandig Gjenfødelse af en Jøde, men at man kan forlange af et Menneske overhovedet at han legemtligt skal fødes paa Ny. Men hvorledes nu en Østerlænding, hvem det billedlige Sprog overhovedet, og endnu nærmere en Jøde, hvem især Billedet af en Gjenfødelse maatte være bekjendt, og nu ovenikjøbet en διδάσκαλος τϐ Ἰσραὴλ, hos hvem man ikke, som hos Apostlerne kan skrive Misforstaaelsen af billedlige Taler (som Matth. 15, 15 16, 7.) paa den ringe Dannelses Regning, kunde forstaae hiint Udtryk egentligt, derover har, ligesom Jesus V. 10, Fortolkerne af de forskjellige Partier høiligen forundret sig. Derfor forudsætte Nogle, at Pharisæeren vel har forstaaet Jesus, men kun villet prøve ham med sit Spørgsmaal, om han ogsaa forstod at omsætte det, han havde udtalt billedligt, i et klart Begreb [3]), men Jesus behandler ham i det mindste ikke saaledes, som han i dette Tilfælde havde maattet, som ὑποκριτὴν, men som en virkelig ϐ᾿ γινώσκοντα (V. 10.); Andre dreie Spørgsmaalet saaledes: i legemlig Forstand kan det ikke være meent, fordi dette var umueligt, hvordan da ellers? [4]); men Spørgsmaalet lyder meget mere derhen: det kan jeg kun forstaae om legemlig Gjenfødelse, men hvorledes er den muelig? Altsaa vedbliver Forundringen over den jødiske Lærers Uvidenhed, og denne maa endnu stige, naar Nikodemus, endog efter Jesu udførlige Forklaring (V. 5—8.) over, at den af ham forlangte nye Fødsel var en γεννηθηναι ἐκ τϐ πνεύματος, endnu staaer paa det samme Sted, som før, og, som om ham slet ikke havde hørt Jesu Forklaring, spørger i sine Eenfoldighed (V. 8.): πως δύναται ταῦτα γενέσθαι; Af denne sidste slemme Omstændighed finder Lücke sig ogsaa saaledes trykket, at han, mod sin sædvanlige exegetiske Tact, henfører Nikodemus' vedvarende Ikkeforstaaen — ligesom andre Exegeter allerede den Første — paa den af Jesus paastaaede Nødvendighed af Gjenfødelsen ogsaa for Israeliter, men i hvilket

[1]) Jevamoth, f. 62, 1. 92, 1. hos Lightfoot, S. 984.
[2]) Saaledes f. Ex. Knapp, comm. in colloq. Chr. c. Nicodemo.
[3]) Paulus, Comm. 4. S. 183. L. J. 1, a. S. 176.
[4]) Lücke, og Tholuck, t. d. St.

Tilfælde Nikodemus da ikke burde spørge om Muligheden, men om Nødvendigheden, og sætte πῶς δεῖ κ. τ. λ. istedetfor πῶς δύναται κ. τ. λ. Vedbliver altsaa en jødisk Lærers ubegribelige Misforstaaelse: saa maa vor Forundring over den blive til en bestemt Mistanke, saa snart det viser sig at Sagnet eller Evangelisten kunde finde en Interesse i at skildre den Mand, der her taler med Jesus, som eenfoldigere, end han virkelig var. Her maa den almindelige Interesse først falde os ind, som enhver Fremstilling har for Contraster, hvorved den let kommer til, naar i en Samtale, der skal fremstilles, den Ene er den Underviisende, den Anden den Lærende, at male denne Sidste, i Modsætning af den Førstes Viisdom, i det Eenfoldige; fremdeles maae vi erindre os, hvilken Tilfredsstillelse det maatte være for et christeligt Gemyt paa hiin Tid, at lade en διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ bestaae som en Daare lige overfor de Christnes Lærer; endelig hører det, som vi snart nærmere ville see, til det fjerde Evangeliums staaende Maneer, at tilveiebringe Udviklingen og Fremskridtene i Jesu Taler, derved at de af Jesus aandigt meente Billeder blive af de Medtalende forstaaede legemligt.

Naar Jesus til Svar paa Nikodemus' andet Spørgsmaal næsten ganske taler den johanneiske Prologs Sprog (V. 11—13) [1]; og det heraf opstaaende Spørgmaal, om Evangelisten har laant denne Maade at tale paa af Jesus, eller laant Jesus sin [2], maa afgjøres til Fordeel for det sidste Led: saa angaaer den dog umiddelbart kun Formen; med Hensyn til Indholdet kan man ikke strax slutte af Ligheden med de philoniske Fremstillinger, at Forfatteren har lagt Jesus en alexandrinsk Logoslære i Munden [3]) fordi der dog findes en Analogi til ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν κ. τ. λ. og οὐδεὶς ἀναβέβηκεν κ. τ. λ. i οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα κ. τ. λ. Matth. 11, 27 og Apostelen Paulus, efter den tidligere gjorte Bemærkning, ogsaa veed om Messias' her forudsatte himmelske Præexistents.

V. 14 og 15 stiger Jesus fra de lettere ἐπιγείοις, Forklaringerne om Gjenfødelsen, til de vanskeligere ἐπουρανίοις, Efterretningen om Messias' Bestemmelse til en forsonende Død. Menneskets Søn, siger han, maa blive ophøiet, ὑψωθῆναι, i den johanneiske Sprogbrug Døden paa Korset, med Hentydning paa Ophøielsen til Herlighed) paa den samme Maade og med den samme frelsende Nytte, som Kobberslangen 4 Mos. 21, 8. 9. Her opstaaer der flere Spørgsmaale. Er det troligt, at Jesus allerede den Tid, i Begyndelsen af sin offentlige Virksomhed, har vidst sin Død forud, og det i en bestemt Form, som Døden paa Korset, og at han, længe førend han oplyste sine Disciple med Hensyn til dette Punkt, har givet en Pharisæer Un-

---

[1]) 3, 11. ὃ ἑωράκαμεν, μαρτυροῦμεν καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 13. καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. 1, 18: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. 11: καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

[2]) Ovenfor § 46.

[3]) Som dette skeer i Probabilierne.

derretning derom? Kan man finde det passende med Jesu Læreviisdom, at han netop gav Nicodemus en saadan Underretning? Ogsaa Lücke[1]) gjør sig den Indvending, hvorfor har Jesus plaget Nicodemus med det Vanskeligere, da han dog ikke forstod det Lettere, og hvorfor netop med Hemmeligheden om Messias' Død, da den Tid endnu laa langt borte? Han svarer, det har været fuldkommen overeensstemmende med Jesu Læreviisdom, at aabenbare de ham af Gud bestemte Lidelser saa snart som muligt, fordi intet var mere passende til at nedslaae falske sandselige Forhaabninger. Men jo længere Tanken om Messias Død laa fra hans Samtidiges sandselige Forventninger, desto tydeligere og mere ligefrem maatte Jesu udtale denne Tanke, hvis han vilde udbrede den, og ikke i et gaadefuldt Billede, som han ikke var sikker paa at Nicodemus vilde forstaae. Men Nicodemus, siger Lücke, var en opvakt Mand, som man vel kunde fordre noget mere af. Men netop i denne Samtale havde han, ved sin Misforstaaelse af ἐπίγεια, viist sig som endnu mindre modtagelig for ἐπουράνια, og Jesus selv mistvivlede efter V. 12 om at han vilde forstaae dette. Men netop derved bemærker Lücke tilsidst, at han til det ikke forstaaede Lettere føier det mindre forstaaelige Vanskeligere, har Jesus villet anspore Gemytterne, for ved at anspore deres Opmærksomhed, desto mere at sysselsætte deres Eftertanke. Imidlertid ere de Exempler paa en saadan Fremgangsmaade af Jesus, som Lücke anfører, alle af det fjerde Evangelium, om hvilket Spørgsmaalet netop er, om det rigtigt gjengiver Jesu Fremgangsmaade som Lærer i dette Tilfælde; de bevise altsaa i en Cirkel. En lignende Fremgangsmaade af Jesus have vi havt i Fortællingen om hans Samtale med Samaritanerinden, men allerede der maattet erklære, at vi ikke finde en saadan Overlæsselse af svage Fatteevner med Gaader paa Gaader passende til den vise pædagogiske Grundsætning, som det samme Evangelium 16, 12. lægger Jesus i Munden. Det kan ikke kaldes at anspore, men kun at forvirre, naar man forlanger af en, der vedbliver ikke at forstaae den bekjendte Tropus om Gjenfødelsen, at han skulde hentyde den uhørte Sammenligning af Messias med Kobberslangen paa dennes Død, og strax forene denne Forestilling med sine jødiske Begreber[2]). Ganske anderledes bærer Jesus sig ad i de tre første Evangelier; naar Disciplerne her vise, at de ikke forstaae Noget, saa bliver han, naar han ikke overhovedet afbryder, eller Referenterne aabenbart uhistoriskt sammendynger billedlige Taler, med en ægte pædagogisk Assiduitæt staaende ved dette Punkt, indtil han fuldkommen har oplyst det, og gaaer da først over, men Skridt for Skridt, til fjernere Underviisning (saaledes Matth. 13, 10. 36. 15, 16. 16, 8.)[3]). Dette er en viis

[1]) P. a. St. S. 476.

[2]) S. Bretschneider p. a. St.

[3]) De Wette anfører som Exempel paa en lignende Fremgangsmaade af Jesus, af de synoptiske Evangelier, Matth. 19, 21. 20, 22. Men begge disse Tilfælde ere af en ganske anden Art end det Angrebne hos Johannes. Heri er det en Ikke-forstaaen, ved hvilken det maa forundre os, at Jesus, istedet for at nedlade sig til den svage Fatteevne, stiger til en for denne endnu mindre opnaaelig Høide. I de anførte synoptiske Fortællinger er det en Overvurdering af sig selv, et alt-

Læres Fremgangsmaade: den desultoriske, overlæssende og overspændende Maneer derimod, i hvilken den fjerde Evangelist lader ham tale, kan kun blive forklaret af en Fremstillers Interesse, der troer at kunne forøge den allerede i Begyndelsen anlagte Contrast mellem Lærerens Viisdom og Lærlingens Uforstand paa den effectfuldeste Maade, derved at han nu ogsaa opdynger det Vanskeligste for den, der allerede ved det Letteste gjorde ufornuftige Spørgsmaal og ganske lader ham blive forvirret derved.

Om det, der følger fra V. 16, tvivle nu endog de Fortolkere, der ellers tiltroe sig noget i dette Fag, paa at det kan være talt saaledes af Jesus; hvilket ikke blot Paulus[1]), men ogsaa Olshausen erklærer med en vægtig Angivelse af Grundene. Herfra af forsvinder nemlig enhver nærmere Sammenhæng med Nikodemus' Tale, og der begynder en aldeles almindelig Udvikling af Menneskets Søns Bestemmelse at saliggjøre Verden, og af den Maade, hvorpaa Vantroen forspilder denne Velsignelse; denne Tanke tildeels udtrykt i en Form, der snart viser sig som Reminiscens af Evangelistens Prolog, snart har en paafaldende Lighed med Steder af de johanniske Breve[2]). Især forekommer Udtrykket: *ὁ μονογενὴς ὑιὸς*, der gjentagne Gange er laant Jesus (V. 16 og 18.) for at betegne sin egen Person, ellers intet Sted i det fjerde Evangelium i Jesu Mund; men desto mere afgjort er det en Yndlingsterminus hos Evangelisten (1, 14. 18.) og hos Brevskriveren (1 Joh. 4, 9.). Fremdeles er der i det Følgende fremstillet meget, som allerede skeet, der endnu forestod paa den Tid, da Samtalen blev holdt; thi om ogsaa *ἔδωκεν* (V. 16) ikke betyder Hengivelse i Døden, men Sendelsen til Verden; saa lyder dog, hvad ogsaa Lücke bemærker, *ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι τὸ σκότος* og *ἦν πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα* (V. 19) saaledes som man først kunde tale, da Mørkets Overmagt først havde viist sig i at forkaste og henrette Jesus, altsaa fra den samme skrivende Evangelists Standpunkt, men ikke fra Jesu Standpunkt i den første Begyndelse af hans Virksomhed. Overhovedet lyder denne hele foregivne Tale af Jesus, med

---

for stort Værd, som den ene Gang den rige Yngling, den anden Gang Zebaiderne, satte paa deres Dygtighed for Jesu Sag, der strax bliver med fuld Ret nedslaaet af Jesus ved den skarpe Modsætning af en høiere Fordring. Hermed lod denne Vending af Jesus i Samtalen med Nikodemus sig kun sammenligne for det Tilfælde, at Nikodemus, ligesom Ynglingen og Disciplen, havde vurderet sin Indsigt for høit, og nu af Jesus ved en hurtigt Opstigen i et høiere Gebeet blev overbeviist om sin Uvidenhed.

[1]) Bibl. Comm. 2. S. 96.

[2]) 3, 19: *αὕτη δέ ἐςιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κοσμον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μάλλον τὸ σκὸτος ἢ τὸ φῶς.*

3, 16: *ὅυτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὡςε τον ὑιὸν αὐτȣ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιςεύων εἰς αὐτὸν, μὴ ἀποληται, ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.*

1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, τὸ φωτίζον πὰντα ἄνθρωπον, ἐρχομενον εἰς τὸν κόσμον.* 5: *καὶ τό φως ἐν τῇ σκοτιᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία ἀυτό ȣ κατέλαβεν.*

1 Joh. 4, 9: *ἐν τȣτω ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τȣ θεȣ ἐν ἡμῖν, ὅτι τὸν ὑιὸν ἁυτȣ τὸν μονογενῆ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον, ἵνα ζήσωμεν δἰ ἀυτȣ.*

den tredie Person, der bestandigt bruges for at betegne ham, med de dogmatiske terminis *μονογενής, φῶς* o. s. v., under hvilke den betragter Jesus, med dens Overblik over den ved Jesu Fremtræden foraarsagede Krisis og dens Resultater meget for objectiv til at vi kunne troe, at høre Jesu egne Ord i den: saa kunde Jesus ikke udtale sig saaledes, men kun en Tredie kunde tale saaledes om Jesus. Ifølge heraf skal nu, ligesom i et tidligere betragtet Tilfælde Døberen, Jesus her kun tale til det 16 V., men derfra af skal Evangelisten tilknytte sine egne dogmatiske Reflexioner [1]). Men her findes der, ligesaalidet som hist, en Hentydning paa dette i Texten, meget mere synes det sammenknyttende *γάρ* V. 16, at betegne en Fortsættelse af den samme Tale. Saaledes strøer ingen Skribent, og især Forfatteren til det fjerde Evangelium (se 7, 39. 11, 51. 12, 16. 33, 37) egne Bemærkninger ind, med mindre det er hans Forsæt at ville foranledige Misforstaaelser [2]). Bliver det altsaa paa samme Maade derved, at Evangelisten ogsaa fra dette Sted af har villet give Jesu Ord, og at Jesus ikke kan have taelt saaledes: saa ville vi heller ikke her kunne berolige os med Lückes halve Forholdsregel, naar han fra det betegnede Sted af vel lader Jesus vedblive at tale, men tillige lader Evangelistens oplysende og udvidende Haand træde imellem stærkere end før. Thi ved at tilstaae dette taber man al Sikkerhed om hvorvidt Talen tilhører Jesus eller Referenten, og da den desuden udmærker sig ved den nøieste Eensformighed i Tanker og Tone, kan man kun enten ganske tilskrive Jesus eller Evangelisten den, hvorved man maa bestemme sig for det Sidste, da det Første efter det nylig anførte er umueligt, det Sidste derimod efter det, som vi tidligere have iagttaget, ganske i den fjerde Evangelists Maneer.

Dog ikke blot over Afsnittet V. 16—21 maae vi fælde denne Dom, men ogsaa det 14 V. fandt vi mindre passende i Jesu Mund, og Nikodemus' Opførsel V. 4 og 9 var os utænkelig. Saaledes har det fjerde Evangelium strax ved denne første Prøve, naar vi sammenligne den med det som vi allerede have seet om Johannes 3, 22. 4, 1., fremlagt os alle Hovedeiendommeligheder ved de Taler af Jesus som det meddeler. De begynde gjerne dialogisk, og saavidt denne Form gaaer er det Vigtige i Samtalen den skarpe

---

[1]) Saaledes Paulus og Olshausen t. d. St.

[2]) Tholuck (Glaubwürdigkeit, S. 335) anfører som et Exempel paa en lignende umærkelig Sammenflyden af en anført fremmed Tale i Skribentens Egen (Gal. 2, 14) Euseb. H. E. 3, 1. 38. Hieron. Comm. in Jes. 53. Men noget Andet er det i et Brev, en Commentar, et kritisk raisonnerende Historieværk: og i en Fortælling, som den Evangeliske. I Værker af det første Slags venter Læseren at høre Forfatteren raisonnere, og maa derfor, naar engang en Andens Tale er indflettet, vente ved det mindste Hvilepunkt at see Forfatteren selv tage Ordet igjen; i et Skrift derimod som Evangeliet, hvis Forfatter efter en raisonnerende Indledning (i denne Prolog er det ganske i sin Orden, at Forfatteren efter i Korthed at have anført en fremmed Tale, V. 15, igjen V. 16 uden Videre selv vedbliver at tale,) har begyndt at fortælle hvad der er skeet og taelt, maa man nødvendigt holde den Tale, som han uden noget tydeligt Skillerum knytter til en Andens Tale (som 12, 37) for Fortsættelse af den fremmede Tale.

Contrast mellem den aandige Mening og den legemlige Opfatning af Jesu Taler; men for det meeste tabe de sig herpaa i fortløbende Foredrag, i hvilke Referenten sammensmælter Jesu Person med sin Egen, og lader hiin tale om sig selv, som kun han kunde tale om Jesus.

§ 81.

Jesu' Taler Joh. 5, 12.

I det femte Kapitel af det johanneiske Evangelium knytter en lang Tale (V. 19—47) sig til en Helbredelse, som Jesus har forrettet om Sabbaten. Allerede den Maade, hvorpaa Jesus V. 17 forsvarer sin Virksomhed om Sabbaten, er mærkværdig formedelst Forskjellen paa den og den Maade, hvorpaa han gjør dette i det første Evangelium. Dette har tre Argumenter derfor: det at David spiisde Skuebrødene; hvortil ogsaa det, der anføres Joh. 7, 23. om Præsternes Arbeider om Sabbaten i Templet, slutter sig (Matth. 12, 3. parall.); fremdeles det om Faaret, Oxen eller Æslet, der falder i Brønden (Matth. 12, 11) eller føres ud for at vandes (Luc. 13, 15) ganske i Jesu populaire Læremaades practiske Aand. Det fjerde Evangelium lader ham her argumentere af Guds aldrig afbrudte Virksomhed, og minder ved sit: *ὁ πατὴρ ἕως ἄρτι ἐργάζεται* om det alexandrinske: *ποιῶν ὁ Θεὸς ὐδέποτε παύεται*[1]), en metaphysisk Sætning, der i det mindste maatte ligge Forfatteren til det fjerde Evangelium, saaledes som vi hidindtil have lært at kjende ham, nærmere, end Jesus selv. Og istedetfor at der hos Synoptikerne pleier at knytte sig fortsatte Yttringer om Sabbatens Væsen og Bestemmelse, som høistnødvendig Underviisning for Folket, til saadanne Sabbathelbredelser, henvender Talen sig her strax paa Evangeliets Grundthema, paa Christi Person og hans Forhold til Faderen; en Vending, paa hvis oftere Forekommen Modstanderne af det fjerde Evangelium ikke uden et Skin af Ret have grundet Bebreidelsen for en eensidig theoretisk Tendens, der er rettet paa at forherlige Jesus. I Indholdet af den følgende Tale findes der strax intet Anstødeligt og intet, som Jesus ikke selv kunde have taelt saaledes, da der i den bedste Sammenhæng bliver foredraget Ting, hvilke, som Opvækkelsen fra de Døde og Dommen, som Jøderne deels ventede af Messias, og deels Jesus ogsaa, efter Synoptikerne, har tilskrevet sig selv. Men desto betænkeligere derimod er Formen og Udtryksmaaden, i hvilken Jesus skal have taelt alt dette. Denne Tale, og fornemmelig dens sidste Halvdeel (fra V. 31) er ganske fuld af de nøiagtigste Analogier, deels med det første johanneiske Brev, deels med saadanne Steder i Evangeliet, i hvilke enten Forfatteren eller Døberen Johannes taler[2]). For at forklare den første Lighed, maatte der antages, at Evan-

---

[1]) Philo Op. ed. Mang. 1, 44, hos Gfrörer 1, S. 122.

[2]) Joh. 5, 20: *ὁ γὰρ πατὴρ φιλεῖ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ.*
24: *ὁ τὸν λόγον μȣ ἀκȣ́ων — μεταβέβηκεν ἐκ τȣ̃ θανάτȣ εἰς τὴν ζωήν.*

Joh. 3, 35 (Døberen): *ὁ γὰρ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτȣ.*
1 Joh. 3, 14. *ἡμεῖς οἴδαμεν, ὅτι μεταβεβήκαμεν ἐκ τȣ̃ θανάτȣ εἰς τὴν ζωήν*

gelisten har paa det nøieste dannet sin hele Udtryksmaade efter Jesu. At dette er muesigt, kan man ikke nægte, men ligesaa lidet, at det kun pleier at forekomme hos ganske uselvstændige Aander, og som en saadan viser den fjerde Evangelist sig paa ingen Maade. Fremdeles, da Jesus hos de øvrige Evangelister taler i en anden Stiil og Tone, saa maatte, naar han skulde have taelt saaledes som hos Johannes, den Maade, hvorpaa hine lode ham tale, være en selvgjort. Men at den nu i det mindste er gjort af Evangelisterne selv, viser den Omstændighed, at de ere saa lidet Herrer over deres Talestof; men heller ikke i Sagnet kunne disse Taler, i det mindste for største Delen, være fingerede, formedelst deres høist originelle, men ogsaa fuldkommen tids- og stedsmæssige Præg. Hvorimod den fjerde Evangelist, saavel, ved den Lethed, hvormed han behersker sit Talestof, vækker Mistanke om at han kun giver hvad han selv har frembragt, som ogsaa ved Yndlingsbegreber og Talemaader, som i det nærværende Afsnit, foruden de allerede anførte, endnu det Udtryk, at Faderen *παντα δεικνυσι τῷ ὑιῷ, ἃ ἀυτὸς ποιει*[1]), snarere henviser paa hellenistiske end paa palæstinske Kilder. Men Hovedmomentet i denne Sag er, at, som vi allerede tidligere have seet, ogsaa Døberen Johannes i dette Evangelium taler ganske i de samme Formeler og i den samme Tone, som Forfatteren af Evangeliet og dennes Jesus. At det ikke her lader sig tænke, at ikke alene Evangelisten, men ogsaa den før Jesus som skarpmarkeret Characteer fremtrædende Døber skulde have bestemt sin Udtryksmaade nøiagtigt og ordret efter Jesus': saa bliver der kun de to Tilfælde muelige, at enten Døberen skulde have determineret saavel Jesu, som den fjerde Evangelists Maade

32: *καὶ οἶδα, ὅτι ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτυρία, ἣν ματυρεῖ περὶ ἐμȣ.*	Joh. 19, 35: *καὶ ἀληθινή ἐςιν ἡ μαρτυρια, κἀκεῖνος οἶδεν, ὅτι ἀληθῆ λέγει.* S. 21, 24. 1 Joh. 3, 12.
34: *ἐγὼ δὲ ȣ παρὰ ἀνθρώπȣ τὴν μαρτύριαν λαμβάνω.*	1 Joh. 5, 9: *εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἀνθρώπων λαμβάνομεν, ἡ μαρτυρία τȣ θεȣ μείζων ἐςιν. ὅτι ἄυτη ἐςιν ἡ μαρτυρία τȣ θεȣ, ἣν μεμαρτύρηκε περὶ τȣ ὑιȣ ἀυτȣ.*
36: *ἐγὼ δὲ ἔχω μαρτυριαν μείζω τȣ Ἰωάννȣ.*	
37: *καὶ ὁ πέμψας με πατὴρ ἀυτὸς μεμαρτύρηκε περὶ ἐμȣ.*	
Sammest. *ὄυτε τὴν φωνὴν ἀυτȣ ἀκηκόατε πώποτε, ὄυτε το εἶδος ἀυτȣ ἑωράκατε.*	Joh. 1, 18: *θεὸν ȣδεὶς ἑώρακε πώποτε.* Se ogsaa 1 Joh. 4, 12.
38: *καὶ τον λόγον ἀυτȣ ȣκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν.*	1 Joh. 1, 10: *καὶ ὁ λόγος ἀυτȣ ȣκ ἔςιν ἐν ὑμῖν.*
40: *καὶ ȣ θέλετε ἐλθεῖν πρός με, ἵνα ζωὴν ἔχητε.*	1 Joh. 5, 12: *ὁ μὴ ἔχων τὸν ὑιὸν τȣ θεȣ ζωὴν ȣκ ἔχει.*
42: *ὅτι τὴν ἀγάπην τȣ θεȣ ȣκ ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς.*	1 Joh. 2, 15: *ȣκ ἔςιν ἡ ἀγάπη τȣ πατρὸς ἐν ἀυτῷ.*
44: *πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιςεύειν δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τȣ μόνȣ θεȣ ȣ ζητεῖτε.*	Joh. 11, 43: *ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον, ἤπερ τὴν δόξαν τȣ θεȣ.*

[1]) Se de af Gfrörer sammenlignede Steder af Philo de linguarum confusione.

at tale paa, og denne Sidste skal jo ogsaa have været hans Discipel, eller at Evangelisten skulde have determineret saavel Døberens, som Jesu Maade at tale paa efter Sin. Det Første ville de Orthodoxe, med Hensyn paa den høiere Natur i Christus, frabede sig, og vi i det mindste derfor, at Jesus, om ogsaa bevæget af Døberen, dog ellers viser sig væsentligt forskjellig fra ham og som Original, men især, fordi denne johanneiske Stiil er altfor blød for den raae Døber og meget for mystisk for det practiske Hoved. Saaledes bliver kun det Andet tilbage, at Evangelisten lader saavel Jesus, som Døberen tale i sin Tone; en Forudsætning, der, i sig selv langt mere naturlig end den forrige, bliver dækket af en Mængde Exempler hos alle muelige Historieskrivere. Maa altsaa Formen af denne Jesu Tale skrives paa Evangelistens Regning, saa kunde Indholdet vel muligt tilhøre Jesus: dog kunne vi deels ikke beregne hvor vidt; deels have vi ellers havt Exempler paa, at den fjerde Evangelist paa den frieste Maade knytter sine egne Reflexioner i Form af Taler af Jesus til beqvemme Anledninger.

Af Talen Kap. 6 er vel det, at Jesus fremstiller sig, eller meget mere sin Fader (V. 27) som Giver af den aandige Manna, i Analogi med den ovenanførte jødiske Forventning, at den anden Goël, ligesom den Første, vilde skjænke Manna[1]), og med den Indbydelse i Proverbierne 9, 5: *ἔλθετε, φάγετε των ἐμων ἄρτων*, men at han strax derpaa kalder sig selv *ἄρτος ὁ ζων ὁ ἐκ τȣ̃ ȣ̓ρανȣ̃ καταβας* (V. 35) synes dog kun at finde sin fuldkomne Analogi i den philoniske Fremstilling af *λόγος θεῖος* som *τὸ τρέφον τὴν ψυχήν*[2]). Vanskeligere er det, at Jesus fra V. 57 fremstiller sit Kjød som det Himmelbrød, han vil give til Verdens Frelse, og udgiver *φαγεῖν τὴν σάρκα τȣ̃ ὑιȣ̃ τȣ̃ ἀνθρώπȣ* og *πιεῖν τὸ αἱμα αὐτȣ̃* for det eneste Middel til at naae til *ζωὴ αἰώνιος*. Bevægede af Ligheden af disse Udtryk med de Ord, som Synoptikerne og Paulus lade Jesus tale ved Indstiftelsen af Nadveren, have de ældre Fortolkere for det meste fattet dette Sted som en Hentydning paa Nadveren, der skulde stiftes[3]). Hovedindvendingen mod denne Udtydning er, at paa den Tid, før Nadverens Stiftelse, vilde en saadan Hentydning have været fuldkommen uforstaaelig[4]). Men uforstaaelig blev jo Talen, den maatte have hvilken Mening den vilde, efter Fortællingens eget Udsagn, dog for Tilhørerne; heller ikke kommer det Jesus i det fjerde Evangelium saa meget an paa Umuligheden af at blive forstaaet, at hiin Forklaring derved skulde blive usandsynlig, der besidder en Støtte i Slægtskabet med Indstiftelsesordene, der har aftvunget en af de nyeste Kritikere den Bekjendelse, at dersom end ikke Jesus, i det han taelde saaledes, havde tænkt paa Nadveren, maatte dog Johannes, i det han netop udvalgde og overleverede denne Tale af Jesus, have tænkt

[1]) Ovenfor § 14.

[2]) De profugis, Opp. Mang. 1, S. 566, hos Gfrörer 1, S. 202. Det der endvidere her siges om *λόγος*: *ἀφ ȣ̃ πᾶσαι παιδεῖαι καὶ σοφίαι ῥέυσιν ἀένναοι* kan sammenlignes med Joh. 4, 14. 6, 35. 7, 38.

[3]) S. Lücke Comm. 2, Anhang B. S. 727.

[4]) Schulz die Lehre vom Abendmahl S. 161, Lücke p. a. St. S. 113.

paa den og i Talen fundet en Forbetydning for den [1]). Imidlertid har han da næppe ladet Jesu Taler umodificerede, men da Valget af Udtrykkene: σαρκα φαγεῖν o. s. v. ikkun lader sig tilstrækkeligt forklare af Hensyn paa Nadveren, saa have vi sandsynligviis kun Evangelisten at takke for dem. Havde denne engang, som det synes efter alexandrinske Ideer, ladet Jesus betegne sig som ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς: hvorledes skulde da ikke det ἄρτος falde ham ind, der i den christelige Menighed pleiede at nydes som Christi Legeme, tilligemed en Drik som hans Blod? Og han greb saa meget lettere denne Leilighed til at lade Jesus ligesom prophetisk indsætte Nadveren, som han, hvilket vi siden ville faae at see, ikke vidsde noget bestemt om dens historiske Indsættelse ved Jesus [2]).

Ogsaa den nylig betragtede Tale bærer den dialogiske Form, og dertil er den johanneiske Dialogs egentlige Typus, at aandigt meente Taler blive forstaaede kjødeligt, især indpræget den. Først V. 34. mene Jøderne, ganske som før (V. 4, 15.) den samariske Qvinde med Hensyn paa Vandet, at Jesus ved ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ forstaaer en legemlig Spise, og bede ham om kun at forsyne dem med den. Saa muelig som denne Misforstaaelse i og for sig selv var, synes det dog at Jøderne vilde, førend de indlode sig videre herpaa, især med Forbittrelse have erklæret sig imod Jesu Paastand (V. 32.) at Moses ikke havde givet Himmelbrød. Da Jesus strax derpaa kalder sig selv ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, knurre Jøderne i Synagogen i Kapernaum derover, at han, Josephs Søn, hvis Fader og Moder de kjendte, tilskrev sig en Herkomst fra Himmelen (V. 41.); en Reflexion, som Synoptikerne med større Sandsynlighed henlægge til Nazaret, Jesu Fædreneby, og forbinde med en mere naturlig Anledning. At V. 53. Jøderne ikke forstaae, hvorledes Jesus kunde give dem sit Kjød at spise, er meget begribeligt: desto mindre, som sagt, hvorledes Jesus kunde sige dette Uforstaaelige; ligeledes vil man V. 60. 66. finde mange Disciplers Feiltagelse af saadan en σκληρὸς λόγος meget forklarlig, men desto mindre indsee, hvorledes Jesus paa den ene Side kunde forvolde denne, og dog, da den indtraf, være saa forstemt, som Spørgsmaalene V. 61 og 67. tilkjendegive. Man siger vel: Jesus vilde sigte sine Disciple; bortfjærne de kun overfladiskt Troende, de jordiskt Sindede, som han ikke kunde betroe sig til, af sit Selskab; men, saaledes som han her tog fat paa Sagen, var det en Prøve, der kunde afvende endog de Bedre og Forstandigere fra ham. Thi sikkert havde ogsaa de Tolv, der en anden Gang ikke vidsde hvad han vilde sige med Pharisæernes Suurdeig (Matth. 16, 7.) og med Modsætningen af det, der gik ind og ud af Munden (Matth. 15, 15.) ikke forstaaet nærværende Tale og de ῥήματα ζωῆς αἰωνίου, for hvis Skyld de bleve hos ham (V. 68.) vare vist ikke dette sjette Kapitels Ord [3]).

---

[1]) Hase L. J. §. 99.

[2]) S. Bretschneider Probab. p. 56, 58.

[3]) Jeg maa med Hensyn til dette Kapitel ganske billige Bemærkningen i Probabilierne (S. 56.): videretur — Jesus ipse studuisse, ut verbis illuderet Judæis, nec ab illis intelligetur, sed reprobaretur. Ita vero nec egit, nec agere

Jo videre man undersøger Talerne i det fjerde Evangelium, desto mere paafaldende ere de uendelige Gjentagelser af de samme Tanker og Udtryk. Saaledes ere Jesu Taler fra Løvsalsfestens Tid, Kap. 7 og 8. hvilket Lücke ogsaa har iagttaget, kun en gjentaget og udvidet Afhandling om den allerede (nemlig Kap. 5.) forhaandenværende Modsætning af Guds og hans egen Komme, Talen og Handlen (7, 17. 28. 8, 28. 38, 40. 42. sammenl. med 5, 30. 43. 6, 88. af εἶναι ἐκ τῶν ἄνω og ἐκ τῶν κάτω (8, 23. sammenl. med 3, 31.) af hans Vidnesbyrd om sig selv, og det at han tager Gud til Vidne, (8, 13—19. sammenl. 5, 31. 37.) om sande og falske Domme (8, 15. sammenl. 5, 30.) om Lys og Mørke (8, 12. sammenl. 3, 19, ogsaa 12, 35.). Hvad der er af nye Tanker i disse Kapitler bliver strax gjentaget, som Talen om Jesu Hengang derhen, hvor Jøderne ikke kunne følge ham (7, 33. 8, 21. endnu mere siden efter 13, 33. 14, 2. 16, 16); en Yttring, til hvilken der desuden de to første Gange knytter sig temmelig usandsynlige Misforstaaelser og Fordreielser af Jøderne, i det de, den ene Gang, uagtet Jesus havde sagt: ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με, skulde have tænkt paa en Reise til διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων, men den anden Gang endog paa et Selvmord. Hvor ofte ere fremdeles Jesu Forsikkringer ikke gjentagne i disse Kapitler, at han ikke søger sin egen Ære, men Faderens (7, 17. 8, 50, 54.); at Jøderne ikke kjende hans Herkomst, hans Fader, (7, 28. 8, 14. 19, 54.) at den, der troer paa ham, skal leve evigt, og ikke see Døden, men den, der ikke troer, maa døe foruden Andeel i ζωή og i sine Synder (8, 21. 24. 51. sammenl. med 3, 36. 6, 40.). — Det niende Kapitel, for største Delen en Forhandling af Synedriet med den af Jesus helbredede Blindfødte, er holdt aldeles dialogiskt, dog træder, fordi Jesus bliver mere ude af Spillet, enhver Higen efter Contraster ikke saameget frem som ellers; men i dens Sted desto mere en anden Hensigt, som vi siden ville finde.

Det tiende Kapitel begynder med den bekjendte Tale om den gode Hyrde, en Tale, som man med Uret pleier at kalde en Parabel [1]). Ogsaa de mindste af de af Jesus ellers brugte Lignelser som den om Suurdeigen, om Sennopskornet, indeholde Grundtrækkene af en sig fremadbevægende Historie, der har Begyndelse, Fortgang og Slutning. Her derimod er der aldeles ingen historisk Gang; ogsaa de historiske Træk ere holdte almindelige (hvad der pleier at skee, ikke hvad der engang er skeet bliver sagt), og derved bragte til at staae; ja det oprindelige Hovedbillede af ποιμήν afbrudt af et andet af θύρα, saa at vi her ingen Parabel have, men en Allegori. Dette Sted i det mindste danner altsaa (og vi ville heller ikke finde noget andet; thi med den saakaldte Lignelse om Viinstokken Kap. 15, har det, som ogsaa Lücke seer, den samme Beskaffenhed, som med denne), ingen Instants mod den Maade, hvorpaa nyere Kritikere have søgt at grunde deres Mistanke mod det fjerde Evangelium ogsaa derved, at det ikke synes at vide noget af den parabolske Læremaade, som Jesus, ifølge de andre Evangelister yndede saa meget. Ubekjendt synes

potuit, neque si ita docuisset, tanta effecisset, quanta illum effecisse historia testatur. Se og de Wette, exeg. Handb. 1, 3. S. 6.

[1]) For Exempel Tholuck og Lücke, der dog tilstaae, at den mere er en begyndt end en fuldendt Parabel (2, S. 345. Anm.).

det iøvrigt ikke at have været Forfatteren af Samme, at Jesus gjerne lærde ved Parabler, da han her og Kap. 15. stræber at give Prøver deraf, af hvilke han udtrykkeligt kalder den Første en παροιμία (V. 6.): men man seer, hvorledes denne Form modstod hans anderledes dannede Smag, hvorledes han nemlig ikke havde Objectivitæt nok, til at afholde sig fra Indblandelsen af Reflexioner, hvorfor Parablen under hans Haand forvandlede sig til en Allegori.

Indtil 10, 18. gaae Jesu Taler paa Løvsalsfesten: fra V. 25. af melder Evangelisten Yttringer, som Jesus tre Maaneder senere, skal have brugt paa Tempelindvielsens Fest. Her svarer Jesus Jøderne; der forlangde en bestemt Erklaring af ham om han var Messias, at han allerede tilstrækkeligt havde sagt dem det, og gjentager sin Beraabelse paa Faderens Vidnesbyrd for ham ved hans ἔργα (5, 36.). Men herpaa (fra V. 26.) falder han, ved en Vending, at de vantroe Spørgere ikke høre til hans Faar, tilbage i den nylig forladte Allegori om Hyrden, med en tildeels ordret Gjentagelse [1]). Men nylig havde Jesus ikke forladt denne Allegori; thi siden han havde foredraget den, var der hengaaet tre Maaneder, og der var sikkert taelt, gjort og oplevet meget af ham, der maatte rykke denne billedlige Tale i Baggrunden af hans Hukommelse, saa at han næppe vender tilbage til den, men i intet Tilfælde vilde være i Stand til saaledes at gjentage den Ord for Ord. Men den, der kommer umiddelbart fra hiin Allegori, er meget mere Evangelisten, for hvem der rigtignok ikke var hengaaet Maaneder mellem Nedskrivningen af den første Halvdeel af dette Kapitel og den Anden, thi han nedskrev det efter hans Tidsangivelse temmelig Fjærne i Eet væk, og saaledes kunde Allegorien om Hyrden vel paa en saadan Maade klinge efter i hans Hukommelse, men ikke i Jesu. Den, der her endnu troer at kunne hjælpe sig dermed, at han kun skriver den ordrette Lighed mellem de senere Taler og de tidligere paa Evangelistens Regning, kan man ikke formene dette: for Andre vil dette Punkt i Forbindelse med de Øvrige være afgjørende for at Jesu Taler hos Johannes ere temmelig frie Compositioner.

Det Samme fremgaaer ogsaa af den Tale, med hvilken den fjerde Evangelist lader Jesus slutte sin offentlige Virksomhed (12, 44 — 50.). Denne Tale nemlig er kun saa aldeles sammensat af Reminiscenser af Jesu forrige Taler [2]) saa ganske kun, som Paulus udtrykker sig, en Gjenklang af mangen ellers udtaelt Hovedyttring af Jesus, at man kun vanskeligt kan beslutte sig

---

[1]) Ogsaa Olshausen, (2, 335.) bemærker, at det, der er sagt om Hyrden og om Viinstokken, mere er Sammenligning, end Parabel, og Neander viser sig beredt til at stille det Slags Parabler, der forekommer hos Synoptikerne, fra det almindelige Slags Lignelser, blandt hvilke ogsaa de johanneiske παροίμιαι høre (S. 211. Anm.).

[2])

10, 27: τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μȣ ἀκȣ́ει	10, 3: καὶ τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτȣ̃ ἀκȣ́ει
κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ	14: καὶ γινώσκω τὰ ἐμά
28: καὶ ἀκολȣθȣ̃σι μοι.	4: καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολȣθεῖ.

til, at lade Jesu offentlige Virksomhed ende med en saa lidet original Tale, og de nyeste Fortolkere derfor for største Delen ere af den Mening, at det kun er Evangelisten, der her endnu engang vil sammenfatte Summen af Jesu Lærdomme [1]). Ogsaa efter vor Anskuelse taler Evangelisten her igjen, men han foregiver at ville levere et Foredrag af Jesus, naar han dog indleder Talen med et: Ἰησοῦς δὲ ἔκραξε καὶ εἶπεν. Dette ville rigtignok Fortolkerne ikke tilstaae, og de kunne, ikke uden Skin, beraabe sig paa, at Evangelisten jo allerede har sagt V. 36., at Jesus nu havde trukket sig tilbage (ἐκρύβη) og at han, ved den følgende Betragtning over Jødernes Vantro, der ikke var bleven overvunden ved saa mange af Jesu forrettede σημεῖα, ikke utydeligt havde erklæret Jesu offentlige Virksomhed for sluttet: hvorfor det altsaa vilde være imod hans egen Plan, at lade Jesus her endnu engang optræde med en offentlig Tale. Og herimod vil jeg ikke med de ældre Exegeter beraabe mig paa det, at Jesus, efter at han allerede havde tiltraadt sit Tilbagetog, havde endnu engang vendt sig om og tilraabt Jøderne hine Ord; men derved holder jeg fast, at Evangelisten kun ved den betegnede Indgang V. 44. kan have villet antyde en bestemt Taleact. Vel skal Aoristet i ἔκραξε og εἶπε have Plusqvamperfectets Betydning, og Jesu tidligere Taler her være recapitulerede, uagtet hvilke Jøderne ikke vilde skjænke ham Tiltro: men denne tilbagevisende Stilling af Sætningen matte dog antydes i Ordene selv eller i Sammenhængen, og da dette langt mindre er Tilfældet, end f. Ex. Joh. 18, 24; vil man maatte tænke sig Sagen saaledes, at Johannes vel har villet slutte Beretningen om Jesu offentlige Virksomhed med V. 36., men ved den udførlige Slutningsbetragtning V. 37. og ved Kategorierne πίστις og ἀπιστία, der forekom i Samme, er bleven erindret om Taler af Jesus, som han tidligere havde foredraget, og som behandlede denne og lignende Modsætninger, hvilke han ikke kunde andet, end lade Jesus gjentage her med forstærket Eftertryk.

§ 82.

Enkelte Yttringer af Jesus, som det fjerde Evangelium har tilfælleds med de Andre.

De hidtil betragtede længere Taler af Jesus vare det fjerde Evangelium eiendommelige; kun nogle kortere Yttringer findes der, til hvilke Synoptikerne frembyde Paralleler. Af disse have vi ikke at betragte dem i Særdeleshed, der hos Johannes staae i en ikke mindre passende Forbindelse (som 12, 25, sammenl. med Matth. 10, 39. 16, 25. og 13, 26. samm. med Matth. 10, 24.); og da Stedet 2, 19. sammenl. med Matth. 26, 61. først kan komme paa Bane

---

Ogsaa det følgende κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς svarer til det ovenfor anførte ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι; V. 10. saaledes som καὶ οὐχ ἁρπάσει τὶς αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου er Modstykket dertil, at Leiesvenden efter V. 12. lader ἁρπάζειν Faarene.

[1]) Sammenl. V. 44. med 7, 17; V. 46 med 8, 12; V. 47 med 3, 17; V. 48 med 3, 18. 5, 45; V. 49 med 8, 28; V. 50 med 6, 40. 7, 17. 8, 28.

naar der tales om Lidelseshistorien, saa bliver der kun tre Steder tilbage for os, af hvilke det Første er 4, 44.

Efterat Evangelisten har meldt, hvorledes Jesus igjen har vendt sig fra Samaria til Galilæa, lægger han til: αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει. Den samme Yttring finde vi Matth. 13, 57. (Marc. 6, 4. Lukas 4, 24.) med de Ord: οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. Men medens den her staaer paa et meget passende Sted, nemlig foranlediget ved den slette Modtagelse, som Jesus fandt i sin Fædreneby Nazaret, som han derfor igjen forlod: viser den sig hos Johannes anvendt som et Motiv til Jesu Reise til sit Hjem Galilæa, hvor han iøvrigt derpaa fandt en god Modtagelse. Da den i hiin Yttring udtaelte Erfaring snarere maatte afholde ham fra, end drive ham til en Reise til Galilæa, saa laa vistnok den Forklaring nærmest, som Kuinöl har optaget, at γὰρ ligefrem bør tages for omendskjøndt, dersom det blot ikke var en voldsom Hjelp, der strider mod Talebrugen. Imidlertid da det bliver derved, at naar Jesus kjendte denne en Prophets Stilling til hans πατρίς, maatte han meget mere ikke gaae derhen: saa var man strax foranlediget til, at forstaae πατρίς ikke om Provindsen, men i snævrere Betydning om Fædrenebyen, og efter den Angivelse, at han var gaaet til Galilæa at supplere, at han dog af den angivne Grund ikke havde begivet sig til sin Fædreneby Nazaret [1]); men en Ellipse, som den, der maa antages ved denne Forklaringsmaade, hører ikke mindre til Umulighederne, end Omtydningen af γὰρ ved den Forrige. Da man altsaa ikke kan bringe den Beretning, som man behøvede, at Jesus slet ikke var gaaet til sit sit πατρίς, ind i vort Sted: saa troede man i det mindste at finde det i det, at han ikke var vendt snart tilbage dertil, hvortil da hiint ὅτι προφήτης κ. τ. λ. ganske passende syntes at angive Grunden [2]). Skulde denne Opfatning være antagelig, maatte den hele Varighed af Jesu Ophold udenfor sin Fædreneprovinds være sammenfattet umiddelbart foran: men istedet derfor er V. 45 kun den korte Tid angiven, som Jesus tilbragde i Samarien, saa at Frygten for hans Medborgeres Foragt, var i et latterligt Misforhold af Aarsag og Følge, betegnet som Grunden, ikke til at han først efter et flere Maaneders Ophold i Judæa, men til at han ikke førend efter to i Samaria tilbragte Dages Forløb var gaaet til Galilæa. Kan altsaa, saalænge man tænker sig Galilæa og Nazaret som Jesu πατρίς, det Absurdum ikke blive borfjernet af vort Sted, at Jesus er gaaet derhen, bevæget dertil af den Ringeagt, han kunde vente der: saa laa det Fortolkeren nær, at erindre sig af sin Matthæus og Lukas, at Jesus jo meget mere var født i Davids Stad

---

[1]) Saaledes Cyrill. Erasmus. Hvad Tholucks Udvei, som Olshausen ogsaa bifalder, at tage ἐμαρτύρησεν i Betydning af Plusqvamperfectum og γὰρ explanativ, skal hjelpe til, indseer jeg ikke, da der ogsaa saaledes ved γὰρ og ἐν (V. 45.) bliver et Overeensstemmelses-Forhold mellem to Sætninger, mellem hvilke man skulde vente en ved μὲν eller δὲ antydet Modsætning.

[2]) Paulus Comm. 4 S. 251 56.

Bethlehem, at altsaa Judæa har været hans egentlige Hjem, som han nu havde forladt, formedelst den Miskjendelse, som han havde erfaret der[1]). Men i Judæa havde han jo efter 4, 1, sammenl. med 2, 23. 3, 26 vundet et betydeligt Anhang, og kunde altsaa ikke beklage sig over Mangel paa τιμή; thi Phariſæernes Efterstræbelser, der antydes 4, 1, vare just foranledigede ved Jesu vorende Anseelse i Judæa, og paa deres Side ingenlunde at tilbageføre paa: ὅτι προφήτης κ. τ. λ. Fremdeles er i vort Sted Gangen til Galilæa ikke sat i Forbindelse med en Bortgang fra Judæa, men fra Samarien; saa at, da det hedder: han forlod Samarien og gik til Galilæa, fordi han havde gjort den Erfaring, at en Prophet ikke gjælder noget i sit Fædreland, Samarien meget mere synes at kunne være betegnet som hans Fædreland, ligesom han ogsaa 8, 48 bliver udskjældt for Σαμαρείτης — men ogsaa i Samarien havde han, efter 4, 39 fundet en gunstig Modtagelse. Desuden have vi allerede ovenfor seet, at det fjerde Evangelium ikke veed noget af at Jesus er født i Betlehem, men allevegne forudsætter, at han er Galilæer og Nazaretaner[2]). Følger der nu af det, vi hidindtil have betragtet, kun det negative Resultat, at der ikke er at finde en passende Sammenhæng for det omhandlede Dictum: saa vil det Positive, hvorledes det kan have forvildet sig herhen, maaskee give sig, naar vi først have overveiet de to andre Steder, som Spørgsmaalet her vil endnu være om.

Til Yttringen 13, 30: ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει· ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων λαμβάνει τὸν πέμψαντά με har Matth. 10, 40. x. en næsten ordret Parallele. Forud var hos Johannes gaaet Forkyndelsen af Forræderiet og Jesu Erklæring til Disciplerne, at han havde villet sige dem dette forud, for at de, naar hans Forudforkyndelse gik i Opfyldelse, maatte troe paa ham som Messias. Hvorledes hænger nu hiin Yttring sammen dermed? og hvorledes med det Følgende, hvor der strax igjen tales om en Forræder? Man siger, at Jesus har villet gjøre opmærksom paa en messiansk Læregesants høie Værdighed, som Forræderen forskjertsede[3]): men just denne negative Tanke om at tabe, paa hvilken alt her kommer an, er ikke antydet ved Noget i Texten. Andre antage, at Jesus, ved Skildringen af deres høie Værd, har villet indgyde Disciplerne Mod igjen, da de vare nedslagne ved Talen om Forræderen[4]): men da kunde han neppe umiddelbart derpaa have vedblevet om Forræderen. Endnu Andre formode at der er udeladt Mellemled[5]): neppe bedre, end naar Kuinöl tænker paa et Glossem af Matth. 10, 40, der oprindeligt er gjort til V. 16, men derpaa blevet hensat her, som Slutning paa Affnittet. Herved er iøvrigt Henviisningen paa V. 16. et brugbart Vink. Ogsaa dette Vers nemlig, ligesom

---

[1]) Denne Tanke er saa ganske i den gamle Harmonistiks Aand, at det undrer mig, at Lücke først er falden paa den. (Comm. 1, S. 545.)

[2]) Se ovenfor §. 39.

[3]) Paulus, L. J. 1, b. S. 158.

[4]) Lücke, 2. S. 478.

[5]) Tholuck, t. d. St.

det 20, har sin Parallele i Instructionstalen hos Matthæus (10, 24.); vare nu enkelte Stykker af denne naaede til Forfatteren af det fjerde Evangelium paa traditionel Vei: saa kunde det Ene let fremkalde det Andet i hans Erindring. V. 16. var Talen om ἀπόςολος og πέμψας αὐτὸν, ligeledes her, V. 20. om den, som Jesus vilde sende, og den, der havde sendt ham. Hiint rigtignok for at anbefale Ydmyghed, dette for at opmuntre, altsaa ikke sammenhængende efter Meningen, men kun efter Ordene: saa at vi altsaa see Forfatteren til det fjerde Evangelium følge, saa snart han beretter traditionelle Yttringer af Jesus efter Hukommelsen, den samme Lov for Ideeassosiationen, som Synoptikerne. Det Naturligste vilde herved vel have været, at skille det 20 Vers umiddelbart efter det 16; imidlertid trængde Tanken om Forræderen frem, og det dog kun lexikalsk i Evangelistens Erindring gjenopvakte V. 20. kunde jo ogsaa ligesaa godt staae noget sildigere.

Det tredie Sted, der kommer i Betragtning her, 14, 31. staaer vel endnu dybere, end det sidst omhandlede, i Lidelseshistoriens Omfang: men kan, da det, ligesom hiint, ganske lader sig undersøge udenfor sin Sammenhæng med den, ligeledes uden Betænkning blive forhandlet her. I dette Sted erindre de Ord: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν paa det ἐγείρεσθε ἄγωμεν, ved hvilket Jesus, Matth. 26, 46. Marc. 14, 42. opfordrer sine Disciple til med ham at gaae Forræderen imøde. I Sammenhængen hos Johannes ere disse Ord paafaldende, fordi den Opfordring, som de indeholde, til at gaae bort, ikke efterkommes, men Jesus, som om han slet ikke havde sagt saadant, umiddelbart (15, 1.) vedbliver: ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινὴ κ. τ. λ. og først efter længe at have fortsat sine Tale (18, 1.) bryder op med sine Disciple. Men med en sjelden Overeensstemmelse have dog Fortolkere af de forskjelligste Farver forklaret disse Ord saaledes, at Jesus vel har havt i Sinde, at gaae bort nu, og at begive sig til Gethsemane, men at Kjærligheden og Trangen til at meddele sine Disciple endnu mere, har holdt ham fast; saaledes var vel det Ene, som han opfordrede til, nemlig ἐγείρεσθε, blevet udført, men staaende i Spisesalen havde han derpaa endnu vedblevet at tale, indtil ogsaa hiint ἄγωμεν ἐντεῦθεν ogsaa senere (18, 1.) blev efterkommet [1]). Man maa tilstaae, at en saadan Fremgangsmaade kan have været muelig, saavelsom ogsaa at Billedet af denne sidste Aften med alle sine Enkeltheder, meget vel kunde have vedligeholdt sig saa levende i en Discipels Erindring, at han har kunnet meddele Jesu Opstaaen og tøvende Dvælen paa det behørige Sted. Men den, der beretter af en levende Erindring, maatte netop fremhæve det Anskuelige ved Sagen, hans Opbryden og hvorledes han dog endnu havde dvælet, men ikke Ordene alene, der maatte blive uforstaaelige, naar hine Omstændigheder ikke bleve føiede til. Ogsaa her opstaaer altsaa den Formodning, at der hos den fjerde Evangelist er opsteget en Reminiscens af den evangeliske Tradition, og at den er bleven indskudt af ham der, hvor

---

1) Paulus, L. J., 1, b. S. 175. Lücke, Tholuck, Olshausen, t. d. St. Hug, Einleit. in das N. T. 2. S. 209.

den faldt ham ind; og rigtignok ikke i den bedste Sammenhæng; og dette bliver ligesaasnart til Sandsynlighed, som det lader sig eftervise hvad der her kunde erindre ham om hiin Yttring. I de synoptiske Paralleler staaer den Opfordring: ἐγείρεσθε ἄγωμεν i Sammenhæng med den Forkyndelse: ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ὥρα, καὶ ὁ υἱὸς τ. α. παραδίδοται εἰς χεῖρας ἁμαρτωλῶν — ἰδοὺ ἤγγικεν ὁ παραδιδούς με, altsaa med Forkyndelsen om at den fjendtlige Magt nærmede sig, som Jesus dog ikke frygter, men gaaer imøde, idet han kjækt opfordrer Faren. Om Nærmelsen af en fjendtlig Magt havde Jesus ogsaa taelt i det johanneiske Sted, naar han sagde: ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. Herved kan det ikke gjøre nogen Forskjel, at den Magt, der her var virksom i Forræderen og i dem, som han anførde, nævnes her, men hist den af samme drevne Forræder angives som den Kommende: men, vidsde Forfatteren af Sagnet, at Jesus havde forbundet et kjækt ἐγείρεσθε ἄγωμεν med Henviisningen paa den sig nærmende Fare, saa maatte dette falde ham ind, naar han omtaelde den sig fjendtligt nærmende ἄρχων τοῦ κόσμου, og han s(k)iedu, fordi han endnu havde Jesus og hans Disciple i Staden og i Huset, og altsaa endnu maatte lade dem foretage sig en betydelig Stedsforandring, forend de traf sammen med den fjendtlige Magt, endnu hiint ἐντεῦθεν til dette ἄγωμεν. Men ligesom dette traditionelle Dictum kun uvilkaarligt var faldet ham ind, under Gangen af de Tanker, som han tænkde at lægge Jesu i Munden som Afskedstale: saa blev det ogsaa snart igjen ignoreret, og den endnu ikke udtømte Strøm af Afskedstalen erholdt siden som før frit Løb.

See vi herfra tilbage paa det ovenfor udsatte Sted, 4, 44. saa viser det sig nu let, hvorledes Evangelisten kunde blive foranlediget til at indrykke hiint Vidnesbyrd om den ringe Agtelse, en Prophet nyder i sit Fædreland, paa et saa upassende Sted. Det var ham af Overleveringen bekjendt, og han synes at have hentydet det paa Galilæa overhovedet, fordi han ikke vidsde noget om Jesu ugunstige Berørelse med Nazaret. Da der fremdeles ikke var ham nogen særegen Scene bekjendt, ved hvilken det kunde blive foranlediget, saa anbragde han det, hvor det faldt ham ind ved Talen om Galilæa, rigtignok paa en Maade, ved hvilken han næppe havde kunnet tænke sig noget Bestemt.

Vi have altsaa dette Resultat: Saa godt som Sammenhængen i Jesu Taler lykkes Forfatteren til det fjerde Evangelium, hvor han har at gjøre med egne Tanker; saa slet gaaer det ham ikke sjeldent dermed, naar det kommer an paa at indskyde virkelige, traditionelle Yttringer af Jesus paa det behørige Sted. Her, hvor han maa løse denne Opgave som Synoptikerne, gaaer det ham ligesom disse, ja endnu værre, om man vil, jo sparsommere hans ganske forskjellige Fremstilling frembød Berøringspunkter for de ægte overleverede Taledele, og jo mindre han, der ellers var vant til at danne af een Støbning var bevandret i saadant musivisk Arbeide.

§ 83.

De nyere Forhandlinger betræffende de johanneiske Talers Troværdighed. Resultatet.

Ved denne Undersøgelse om Jesu Taler i det fjerde Evangelium ville vi nu være tilstrækkeligt udrustede til at danne os en Dom i den Strid, der

nylig er bleven ført om Samme. Den nyere Kritik har nemlig fundet disse Taler mistænkelige, deels efter deres indre Beskaffenhed, deels med Hensyn paa visse almindeligt erkjendte Maalestokke for Troværdigheden, deels ogsaa med Hensyn til deres ydre Forhold til andre Taler og Fremstillinger; hvorimod de heller ikke have havt Mangel paa talrige Forsvarere.

Med Hensyn til den indre Beskaffenhed opstaaer det dobbelte Spørgsmaal: svare disse Taler, saaledes som de ligge for os, 1) til Sandsynlighedens Love, og 2) til Lovene for Hukommelsen? I den første Henseende bemærke det fjerde Evangeliums Venner, at dets Taler udmærke sig ved et særeget Præg af Sandhed og Tilforladelighed; de Samtaler, som det lader Jesus føre med Folk af det forskjelligste Slags, ere aldeles troe Charakteerskildringer, der tilfredsstille den psychologiske Kritiks strængeste Fordringer [1]). Derimod har man paa den anden Side anført, at det meget mere er høist usandsynligt, at Jesus paa den ene Side saa aldeles paa den samme Maade har taelt til Folk af de forskjelligste Dannelsesgrader, ikke mere forstaaeligt til Galilæerne i Synagogen i Kapernaum end til en διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ i Jerusalem, at Indholdet af hans Tale næsten overalt kun har udgjort denne Lære om hans Person og dens Ophøiethed, men at Formen af hans Taler ligesom med Forsæt skulde være beregnet paa at lede Folk vild og at støde dem tilbage fra ham. Ligeledes paa den anden Side har man hos Tilhørerne og hos dem, der taelde med, ikke sjeldent savnet det Passende ved deres Ord. Her er der, som vi have seet, ingen Forskjel mellem en samarisk Qvinde og den meest dannede Pharisæer: denne, saavelsom hiin, maa forstaae Jesu aandigtmeente Taler, kjødeligt, og disse Misforstaaelser ere ikke sjeldent saa skarpe, at de overstige al Troværdighed, men i ethvert Tilfælde saa eensformige, at de synes at ligne en staaende Maneer, i hvilken Forfatteren til det fjerde Evangelium vilkaarligt, for Contrastens Skyld synes at have tegnet dem, der underholdt sig med Jesus [2]). Og herefter veed jeg virkelig ikke hvad hine tænke sig ved den Sandsynlighed, der skal synes at trykke sit Præg paa Jesu Taler hos Johannes.

Hvad for det Andet Hukommelsens Love angaaer, da er man temmelig enig deri, at det Slags Taler som det johanneiske Evangelium beretter, til Forskjel paa de enkeltstaaende eller sammenkjædede Tankesprog og Parabler hos de Øvrige, nemlig sammenhængende Demonstrationer, eller fortløbende Dialoger, høre til det der sværest lader sig erindre og gjengive med Troskab [3]). Naar saadanne Taler ikke blive protokollariskt nedskrevne, kan man ikke indestaae for at de blive gjengivne med Troskab. Derfor har Dr. Paulus virkelig engang havt det Indfald, at der maaskee har været ansat et Slags Hurtig-

[1]) Wegscheider Einleit. in das Evangel. Johan. S. 271. Tholuck Comm. S. 37.

[2]) Saaledes Eckermann theol. Beiträge, 5, 2, S. 228; (Vogel) der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngste Gericht, 1, S. 28, hos Wegscheider p. a. St. S. 281. Bretschneider Probab. S. 33. 45.

[3]) De Wette Einl. in das N. T. §. 105; Tholuck Comm. og Johann. S. 38. Glaubwürdigkeit, S. 344; Lück. 1, S. 198.

skrivere eller Protokollister ved Tempel- eller Synagogretterne i Jerusalem, af hvis Acter de Christne da efter Jesu Død havde samlet Afskrifter [1]); og paa en lignende Maade meende Bertholdt, at vor Evangelist havde endnu i Jesu Levetid optegnet de Fleste af hans Taler paa Aramæisk, og lagt disse Optegnelser til Grund for den langt sildigere Affattelse af hans Evangelium [2]). Saa let som det Uhistoriske ved disse moderne Hypotheser falder i Øinene [3]), vidsde deres Venner dog at anføre flere Grunde for dem. De prophetiske Yttringer af Jesus, sagde Bertholdt, der angaae hans Død og Opstandelse, findes hos Johannes holdte endnu mere ubestemte, til et sikkrere Tegn paa, at de ere nedskrevne endnu førend Udfaldet, da de ellers ligesaa vel som hos Synoptikerne vilde være blevne nærmere bestemte ex eventu. Hvortil vi kunne føre det beslægtede Argument, ved hvilket Henke i det mindste troede at kunne bevise de johanneiske Talers fortrinlige Ægthed, at nemlig den fjerde Evangelist ikke sjeldent forklarer dunkle Yttringer af Jesus ved egne Tilsætninger og det oftere falskt; hvilket beviser den største Samvittighedsfuldhed i at gjengive Jesu Taler, da han ellers vilde have ladet sine Forklaringer indflyde i Talerne selv [4]). Men med Rette er der blevet bemærket herimod, at Dunkelheden i disse Forudsigelser i det fjerde Evangelium, passe fuldkommen til hele Verkets mystiske Aand [5]), og da desuden Forfatteren til vort Evangelium, foruden sin Forkjærlighed for det Dunkle og Gaadefulde unægteligt besad Smag, maatte han ogsaa føle, at en Spaadom kuns blev desto pikantere og troværdigere, jo dunklere den blev foredraget; hvorfor han, om han endogsaa først længe efter Udfaldet lagde Jesus Spaadommene i Munden, dog kunde være tilbøielig til at fatte dem saa ubestemt. Ogsaa deraf lader det sig forklare, hvorfor Evangelisten har tilføiet sine egne Forklaringer af mange af Jesu dunkle Yttringer i den Form, at Jesu Disciple først efter hans Opstandelse eller efter Aandens Udgydelse have forstaaet saadanne Taler (2, 22. 7, 39); fordi nemlig Modsætningen af den Dunkelhed, i hvilken Disciplerne den Tid endnu famlede, hørde til Contrasten mod det siden for dem opgaaede Lys, som dette Evangelium vedbliver ivrigt at vedligeholde. Et Andet, som Bertholdt anfører for sin Forudsætning, og hvori Tholuck giver ham sit Bifald er, at der undertiden findes Sætninger i de johanneiske Taler, der hverken i og for sig selv ere betydelige, eller i Sammenhæng med de Andre, og blot kunne være foranledigede ved Situationen; hvis Opbevarelse altsaa blot lader sig forklare ved at antage den friskeste, umiddelbareste Optegnelse; hvorfor hine Kritikere især

---

[1]) Comment. 4. S. 275.

[2]) Verosimilia de origine Evang. Johan. opusc. S. 1. og Einl. in das N. T. S. 1302. Denne Anskuelse giver Wegscheider p. d. a. St. S. 270, sit Bifald, og ligeledes Hug 2, 263; og Tholuck Comm. S. 38 troer ikke ganske at turde forkaste Antagelsen af tidligere Optegnelser.

[3]) Lücke 1, S. 192.

[4]) Henke, programm. quo illustratur Joannes apostolus nonnullorum Jesu apophthegmatum et ipse interpres.

[5]) Bretschneider Probab.

beraabe sig paa hiint ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν (14, 31.) Men Oprindelsen til saadanne usammenhængende Mellemsætninger er ovenfor bleven forklaret af os paa en Maade, der gjør Hypothesen om en øieblikkelig Optegnelse, overflødig.

Maatte man derfor tænke paa andre Midler, for at forsikkre sig om at de af det fjerde Evangelium meddeelte Taler af Jesus ere troe, og bliver den til anvendte almindelige Beraabelse paa hvad en god Hukommelse, nemlig blandt simple, med Skrift uvante Mennesker, kan yde, staaende i den abstracte Mulighedsꝯ Gebeet, paa hvilket, som Lücke ogsaa bemærker [1]), der næsten altid lader sig sige ligesaa meget for som imod: saa maatte man holde sig nærmere til det, der var Johannes eiendommeligt og beraabde sig i denne Henseende paa hans særdeles inderlige Forhold til Jesus, som hans kjæreste Discipel, paa hans Begeistring for ham, der sikkert ogsaa havde maattet styrke hans Hukommelse og vedligeholde Alt, hvad der var kommet fra hans guddommelige Vens Mund, paa det meest Levende i hans Erindring [2]). Uagtet Johannes' ganske særegne Forhold til Jesus kun fremskinner af det johanneiske Evangelium, lod der sig dog derfra slutte til de af ham meddeelte Talers Troværdighed, dersom dette Evangelium kun var beskyldt for saadanne Feil, som flyde af Hukommelsens uundgaaelige Svækkelse, fordi de positive Notitser om hiint Forhold umueligt kunne fremgaae af denne blot negative Aarsag. Men da den mod det fjerde Evangelium hævede Mistanke gaaer langt ud over denne Grændse og ud paa fri Opdigtelse, saa er i denne Henseende hiin blot johanneiske Notits ubrugbar til Støtte for de johanneiske Taler. Dog tilstaaer man endog hiint Forhold som Yndling, saa er det, ligesaalidet som den Bemærkning, at Johannes sandsynligviis i den tidligere Ungdom, da Indtrykkene indpræge sig dybest, er kommen til Jesus, og at han ogsaa fra Jesu Død har levet bestandigt i Kredsen af Erindringerne om ham [3]), tilstrækkeligt til at gjøre det sandsynligt, at Johannes skulde have kunnet beholde saa lange Tankerækker og saa forviklede Dialoger, indtil den Tid, i hvilken man kan sætte Affattelsen af hans Evangelium. Thi deri ere Kritikerne enige, at det fjerde Evangeliums Beskaffenhed, dets Bestræbelse for at hæve de Christnes almindelige Tro til Gnosis, og derved at forebygge mange imidlertid fremtraadte Vildfarelser, taler bestemt for en senere Affattelse i Kirkens allerede modnere Udviklingsperiode og altsaa ogsaa i Apostlens høiere Alder [4]).

Derfor maae Forsvarerne af de omtalte Taler altid i sidste Instants beraabe sig paa den overnaturlige Bistand af den Disciplene lovede παράκλητος, der skulde erindre dem om Alt, hvad Jesus havde sagt dem. Dette gjør Tholuck med stor Tillid [5]), Lücke med nogen Frygtsomhed [6]), og skjøndt den

[1]) P. a. St. S. 199.

[2]) Wegscheider S. 286; Lücke S. 195.

[3]) Wegschneider, S. 285; Lücke, p. a. St.

[4]) Lücke, p. a. St. S. 124, 175. Kern, über den Ursprung des Ev. Matthæi, i Tüb. Zeitschr. 1824, 2, S. 109.

[5]) S. 39.

[6]) S. 197: „Og sluttelig, hvorfor frygte vi ogsaa at anføre det som“ o. s. v.

tholuckske Anzeiger har angrebet ham haardt derfor, saa maa vi dog meget mere rose ham, fordi der i denne Frygtsomhed ligger den rigtige Følelse deels af den Cirkel, som det ogsaa her bestandigt danner, at bevise de johanneiske Talers Troværdighed af en Forjættelse af Jesus, der forekommer netop kun i disse Taler (den Matthæus 10, 18. Disciplerne lovede Bistand for Retten, er endnu langtfra ikke et ὑπομιμνήσκειν om Jesu Taler Joh. 14, 26.) deels af det Upassende, at beraabe sig i en videnskabelig Undersøgelse paa populaire Forestillinger, som den Helligaands Bistand. Følelsen af det Utilstrækkelige af at beraabe sig herpaa viser sig ogsaa indirecte hos Tholuck derved, at han foruden Parakleten ogsaa beraaber sig paa tidligere Optegnelser, og hos Lücke desuden derved, at han alligevel opgiver den ordrette Authenti af Jesu Taler hos Johannes, og kun bliver ved deres Troværdighed i det Væsentlige, af Grunde, der iøvrigt ligge mere i disse Talers Forhold til andre Evangelister.

Dette ydre Forhold af Jesu Taler hos Johannes er igjen et dobbelt, idet deels de Taler, som Synoptikerne lægge Jesus i Munden, deels den Maade, hvorpaa Forfatteren til det fjerde Evangelium pleier at tale, naar han træder op i egen Person, frembyde sig til en Sammenligning med dem.

I den første Henseende har man fremhævet en betydelig Differents, der saavel med Hensyn til Indhold, som til Form, finder Sted mellem disse Taler paa begge Sider. Medens Jesus i de tre første Evangelier slutter sig paa det nøieste til sit hyrdeløse Folks Trang, og overeensstemmende hermed snart udvikler Pharisæernes fordærvelige Læresætninger ligeoverfor den mosaiske Lovs sædelige og religiøse Gehalt, snart som Modsætning til de sandselige Messiasforhaabninger paa den Tid forklarer sit Riges reent aandige Væsen og Betingelserne for Indtrædelsen i det: dreier han sig i det fjerde Evangelium bestandigt kun, og ofte paa en ufrugtbar speculativ Maade, om Læren om sin Person og høiere Natur, saa at en eensidig Dogmatismus i de johanneiske Taler af Jesus stiller sig imod det mangfoldige, snart theoretiske, snart practiske Indhold af Jesu Taler hos Synoptikerne[1]). At dette ikke er nogen total Modsætning, men at der saavel i de synoptiske Taler findes johanneiske Bestanddele, som omvendt, vil man maaske tilstaae besindige Kritikere[2]); men ogsaa den særegne Overvægt af det dogmatiske Element paa den ene Side, og af det Practiske paa den Anden, behøver en grundig Forklaring. Sædvanligt tager man her den Hensigt til Hjælp, som Johannes skal have havt med Affattelsen af sit Evangelium, nemlig at fuldstændiggjøre de tre første Evangelier og udfylde de Huller, som de have efterladt. Men naar dog Jesus taelde, snart paa den ene, snart paa den anden Maade, hvorfor toge Synoptikerne blot de practiskt populaire, men Johannes næsten uden Undtagelse kun de dogmatisk speculative Bestanddele af hans Taler? Hint veed man at forklare paa en Maade, der i og for sig selv kunde være tilfredsstil-

---

[1]) Bretschneider, Prob. S. 2. 3. 31.
[2]) De Wette, Einl. in das N. T. § 103; Hase L. J. § 7.

lende. I den mundtlige Overlevering, bemærker man, af hvilken de tre første Evangelier ere flydte, har kun det Simple og Almeenforstaaelige i Jesu Taler, det Kortfattende og Træffende, kunnet forplante sig, som det, der var lettest at erindre, men det Dybere og finere Udspundne maatte gaae tabt [1]). Men at nu Forfatteren til det fjerde Evangelium, i den Efterhøst, som han efter denne Forudsætning anstillede, forbigaaer næsten Alt, hvad der hørte til hiin practiske Tendents, da dog sikkert ikke alle Jesu Taler af dette Slags allerede vare opbevarede af Synoptikerne, lader sig dog kun forklare af Evangelistens Forkjærlighed for saadanne Taler, som maa have havt sin Grund ikke alene i Tidens og hans Omgivelses objective Trang, men ogsaa i hans egen Aands subjective Retning. Dette tilstaaer endog de Kritikere, der antage dette Evangeliums Ægthed [2]): kun troe de, at denne Forkjærlighed blot har yttret sig negativt ved at udelade, men ikke positivt ved at lægge til.

I formel Henseende er der ogsaa bleven gjort opmærksom paa Differentsen mellem den gnomiske og paraboliske Form af Jesu Lære hos Synoptikerne og den Dialectiske hos Johannes [3]). Parablen feiler nu, ifølge det ovenfor bemærkede, ganske i det fjerde Evangelium, og man maa undre sig over at Johannes, da dog Lukas tilligemed Matthæus har saa mangen skjøn Lignelse, ikke har vidst at gjøre en betydelig Efterhøst efter Begge. At der i det fjerde Evangelium ikke aldeles mangler enkelte Gnomer og Tankesprog, der ligne dem i de Synoptiske, maae vi vel tilstaae: men ligeledes skulde man paa den anden Side tilstaae, at hiint overveiende gnomiske og paraboliske Foredrag, som Synoptikerne laane ham, i det Hele passer bedre for en palæstinsk Folkelærer, end det Dialectiske hos Johannes [4]).

Men afgjørende er nu Forholdet af Jesu Taler hos Johannes til Evangelistens egen Tænke- og Skrivemaade. Her have vi nemlig fundet en Lighed mellem Begge [5]), der, da ogsaa en Tredies, nemlig Døberens, Taler, have den samme Tone i dette Evangelium, lader sig forklare ved den Forudsætning, at Disciplen ganske har sat sig ind i sin Mesters Tænke- og Tale-Maade [6]), men kun deraf, at Evangelisten har laant den i dette Skrift talende Hovedperson sit eget Sprog. Naar Johannes' nyeste Commentator anerkjender dette ikke blot af Udtrykkets Farve, men ogsaa troer at finde det med Hensyn til de Udvidelser af Evangelisten, der hist og her findes for at oplyse Indholdet, der, som han udtrykker sig, har en Haand med i de længere og vanskeligere Taler af Jesus [7]): saa kan man spørge hvad der, da Evangelisten ikke udtrykkeligt antyder os det, kan forsikkre os om, at han ikke

---

1) Lücke p. a. St. 100. Kern p. a. St.
2) Som Tholuck p. a. St.
3) Bretschneider p. a. St.
4) De Wette p. a. St. § 105.
5) Se hertil Schultze, der schrift. Chrakt. St. 1803.
6) Saaledes Stronck — de doctrina et dictione Joannis apostoli, ad Jesu magistri doctrinam dictionemque exacte composita. 1797.
7) Lücke Comm. z. Johan. 1. S. 200.

allevegne har sin Haand med i Spillet; ja, at ikke alle de Taler, som han meddeler, kun ere Skabninger af hans egen Haand? Tonen og Udtrykket giver intet Vink; thi disse heelt igjennem ere eens, og, som man maae tilstaae, laante af ham selv; Indholdet ligesaalidet, thi det er ligeledes, hvor Evangelisten selv taler, ikke væsentligt anderledes, end der hvor Jesus taler: hvor ligger der altsaa en Borgen for, at ikke, som Forfatteren til Probabilierne har antaget, Jesu Taler ere frit fingerede af den fjerde Evangelist?

Lücke kommer frem med nogle Punkter, der vilde være uforklarlige, naar man antog dette [1]. Først den næsten ordrette Sammentræffen af enkelte Udtryk hos Johannes med Andre hos Synoptikerne. Men da den fjerde Evangelist dog stod indenfor den christelige Menighed, maa der ogsaa have staaet en Overlevering til hans Tjeneste, af hvilken han, om han endog i det Hele gik frit til Værks, dog temmelig uforandret kunde øse enkelte markerede Udtryk. Det Andet, som Lücke forebringer, siger endnu meget mindre. At nemlig Johannes, naar han engang havde Lyst og Talent til at opdigte Taler af Jesus, maatte endnu langt hyppigere have indblandet længere Taler; at Afvexlingen af kortere Yttringer med længere Foredrag ved denne Forudsætning er uforklarlig; men dette følger kun da, naar man forestiller sig Forfatteren til det fjerde Evangelium som en Mand uden Smag, hvis Følelse ikke sagde ham, at der til den ene Anledning hørde en længere, men til den Anden en kortere Tale, og at overhovedet en Afvexling af udførlige Foredrag og concise Sentenser vilde frembringe det bedste Indtryk. Vægtigere er det, hvad Paulus bemærker, at dersom den fjerde Evangelist frit havde componeret Jesu Taler, vilde han have indbragt mere af sine egne, i Prologen yttrede Anskuelser, hvorimod nu den Samvittighedsfuldhed, med hvilken han afholder sig fra at lægge Jesus sin Logologi i Munden, er et Beviis for den Troskab, med hvilken han i Optegnelsen af sine Taler holder sig til det Givne [2]. Men det væsentlige Indhold af Prologens Lære er indeholdt i de følgende Taler af Jesus; men Formen i samme som Logologi vidste Forfatteren altfor bestemt var Jesus fremmed.

Bliver det ogsaa derved, at vi i Jesu johanneiske Taler i det Hele have frie Compositioner af Evangelisten; men er det ovenfor bleven tilstaaet, at han har øst mangt et Dictum af Jesus af den ægte Overlevering: saa gad vi dog udvide dette Sidste langt ud over de Steder, om hvilke det gjøres sandsynligt ved synoptiske Paralleler. Hvorledes nemlig Taler af en Anden, der beholdes i Hukommelsen, danne sig naar de optegnes, see vi af de tre første Evangelier; i det de komme ud af deres oprindelige Sammenhæng og sønderrives i bestandigt mindre Stykker, tabe de dog ikke deres Gedigenhed og Haardhed, og fremvise, naar de igjen blive samlede, et Mosaikarbeide, i hvilket Delenes Sammenhæng er en blot ydre, og enhver egentlig

---

[1] P. a. S. S. 197.

[2] I Recensionen over andet Oplag af Lückes Commentar, i Lit. Blatt. d. Kirchenzeitung 1834.

Overgang et Spring. Jesu Taler i det fjerde Evangelium frembyde netop det modsatte Phænomeen. De milde, kun formedelst Meningens mystiske Dybde, i hvilken de ligge, undertiden dunkle Overgange, hvor den ene Tanke spinder sig ud af den Anden, og den følgende Sætning saa ofte kun er en oplysende Omdannelse af den Foregaaende¹), forraade en blød, modstandsløs Masse, saaledes som den overleverede fremmede Tale aldrig, men kun det egne Tankeforraad kan frembyde sig for den, der fatter den frit og selvstændigt i Ord. Det Overleverede ved dette Tankeforraad kunde just derfor, naar man fraregner de Yttringer, der ogsaa findes hos de tidligere Evangelister, ikke saa meget have været bestemte, i sig selv afsluttede Dicta af Jesus, som meget mere blot visse Grundtanker, iøvrigt videre uddannede i den alexandrinske eller overhovedet hellenistiske Aand, nemlig Begrebsgruppen af πατὴρ og υἱός, af φῶς og σκότος, ζωὴ og θάνατος, ἄνω og κάτω, σάρξ og πνεῦμα, fremdeles nogle symbolske Betegnelser, som ἄρτος τῆς ζωῆς, ὕδωρ ζῶν, der tilligemed andre Lignende danne Factorerne, ved hvis forskjellige Sammensætning samtlige Jesu Taler hos Johannes lode sig sammensætte af en duelig Haand, men iøvrigt, formedelst disse simple Bestanddele, ikke uden en vis Eensformighed.

Attende Kapitel.

Begivenheder af Jesu offentlige Liv.

(Med Udelukkelse af Mirakelhistorierne.)

§ 84.

Sammenligning mellem de forskjellige Evangelisters Maade at fortælle paa i Almindelighed.

Sammenligne vi, førend vi vende os til Betragtningen af det Enkelte, først Fortællingens Charakteer og Tone i de forskjellige Evangelier: saa fremtræder der her Differentser, deels mellem Matthæus og de to andre Synoptikere, deels mellem samtlige tre første Evangelier og det Fjerde.

Blandt de Bebreidelser, med hvilke den nyere Kritik har overøst Matthæusevangeliet, indtager dets Mangel paa Anskuelighed, paa individualiserende Livlighed et Hovedsted; en Mangel, af hvilken man, da Oienvidnet ellers netop viser sig i at gjengive det Bestemte og Enkelte, troede at turde drage den

---

¹) Mere træffende kan man ikke betegne de johanneiske Talers Eiendommelighed, end Erasmus i sit Epist. ad Ferdinandum foran sin Pharaphrase: Habet Joannes suum quoddam dicendi genus, ita sermonem velut ansulis ex sese cohaerentibus contexens, nonunquam ex contrariis, nonnunquam ex similibus, nonnunquam ex iisdem subinde repetitis, — ut orationis quodque membrum semper excipiat prius, sic ut prioris finis sit initium sequentis etc.

Slutning, at Forfatteren intet Øienvidne har været [1]). Og visselig, naar man i dette Evangelium læser Ubestemtheden af dets Angivelser af Tid, Sted og Personer, det saa ofte tilbagevendende τότε, παράγων, ἐκεῖθεν, ἄνθρωπος o. s. v., naar man erindrer sig de talrige Angivelser paa Slump, f. Ex. at Jesus er draget igjennem alle Steder og Flekker (9, 35. sammenl. med 4, 23), at man har bragt ham alle Syge, og at han har helbredet dem alle (4, 24. 14, 35. sammenlign med 15, 29.) og endelig den tørre Korthed ogsaa i saa mange enkelte Fortællinger: saa vil man ikke kunne misbillige denne Kritiks Paastand, at Alt seer ganske saaledes ud, som om Begivenheder, der ere foregaaede for lang Tid siden, ved en lang mundtlig Overlevering have omdannet sig mere og mere i det Almindelige og Ubestemte. Men tvingende er dette Beviis for sig visnok ikke, idet den Bemærkning i de fleste Tilfælde vil finde Anvendelse, at ogsaa et Øienvidne muligt kan mangle den Gave at fremstille Anskueligt.

Men nu bliver Matthæus af den nyere Kritik ikke blot maalt efter det, man maa vente af et Øienvidne, men endog efter den Fremstilling, der er givet af hans Medevangelister. Iblandt disse finder man ikke alene Johannes Matthæus bestemt overlegen med Hensyn til Anskuelighed, deels i de faa Paralleler, deels i hans hele Fremstillingsmaade; men ogsaa de to andre Synoptikere, især Marcus, give, som man paastaaer, i Almindelighed en langt klarere og fuldstændigere Fremstilling [3]). Sagen forholder sig virkelig saaledes, og man burde ikke nægte den. Hvad det fjerde Evangelium angaaer, da mangler dette naturligviis heller ikke almindelige Sammensætninger, som, at Jesus under Festen har gjort mange Underværker og at derfor Mange have troet paa ham (2, 23) og andre Saadanne (3, 22. 7, 1.); ogsaa Personerne betegner det ikke sjeldent ubestemt; dog nogle Gange angiver det Navnene, hvor Matthæus kun taler om Een eller Nogle, (12, 3. 4. sammenl. med Matth. 26, 7, 8. og 18, 10. sammenl. med Matth. 26, 51; ogsaa 6, 5. med Matth. 14, 16.); med Hensyn til Lokalet veed man i Almindelighed nøie, paa hvilket Sted eller i hvilken Egn en Begivenhed er foregaaet; om dette Evangeliums flittige Chronologi har Talen allerede været ovenfor, og, hvad der er Hovedsagen, hans Fortællinger have en Anskuelighed og Livlighed, som man forgjæves søger i det første Evangelium, f. Ex. Fortællingen om den Blindfødte, eller den om Lazarus' Gjenopvækkelse. Ogsaa hos de to mellemste Evangelister er der ingen Mangel paa ubestemte Angivelser af Tiden (f. Ex. Marc. 8. 1. Luc. 5, 17. 8, 22.) af Stedet (Marc. 3. 13, Luc. 6, 12.) og af Personer (Marc. 10, 17. Luc. 13. 23.); ligesaalidet paa Angivelser, at Jesus har bereist alle Steder og helbredet alle Syge (Marc. 1, 32. 38. Luc. 4, 40); men dog findes ikke sjeldent de af Matthæus kun almindeligt angivne For-

---

[1]) Schulz, über das Abendmahl S. 303. Sieffert über den Ursprung S. 58, 73 u. s. v. Schneckenburger über den Urspr. S. 73.

[2]) Olshausen bibl. Comment. 1 S. 15.

[3]) Se de ovennævnte Kritikere paa flere Steder; ogsaa Hug, Einl. in das N. T. 2 S. 212.

hold individualiserede hos dem, idet ikke alene Lukas, som vi allerede have seet, fremhæver særegne Anledninger til Jesu Taler, som Matthæus ikke taler om, men han og Markus ogsaa nævne Personer, som hiin kun veed at betegne ubestemt, ved Embede og Navn (Matth. 9, 18. Marc. 5, 22. Luc. 18, 18. Matth. 20, 30. Marc. 10 46.); men fremfor Alt er Lukas og endnu mere Markus Matthæus bestemt overlegen i en anskuelig Skildring af enkelte Begivenheder; man sammenligne blot af det allerede Forekomne Fortællingerne hos Matthæus og Markus om Døberens Henrettelse (Matth. 14, 3. Marc. 6, 17.) og af det, der endnu ikke er forekommet, især Fortællingen om den (eller de) Besatte fra Gadara. (Matth. 8, 28. parall.)

Deraf har nu den nyeste Kritik troet at kunne tage, for Forfatteren til det fjerde Evangelium, en Bekræftelse paa at han har været Øienvidne, men for de to mellemste Evangelier i det mindste saa meget, at de maae have staaet Begivenhederne nærmere, end den første Evangelist. Men tilstaaer man ikke, at Ingen, der ikke overhovedet fortæller anskueligt, kan have været et Øienvidne: saa følger deraf dog ikke, at alle de, der fortælle anskueligt, have været Øienvidner, men kun Nogle. Ligesom derfor Meningerne overalt, hvor der er en udførligere og en kortere Beretning om den samme Begivenhed forhaanden, kunne være deelte, med Hensyn til at denne eller hiin er den oprindelige [1]): saa har man i Særdeleshed med Hensyn til saadanne Beretninger, ved hvilke man kan antage ved Indblandelse af Sagnet, gjort Forskjel paa en dobbelt Virksomhed af Samme: den Ene, ifølge hvilken det Bestemte af den concrete Virkelighed er gaaet over til noget Ubestemt, det Individuelle til noget Almindeligt; og den anden, ikke mindre Væsentlige, at en vilkaarlig Udmaling er traadt isteden for den tabte historiske Virkelighed [2]). Tilskriver man nu det Ubestemte i Matthæusevangeliets Fremstilling den første Function af Sagnet, saa er Spørgsmaalet: tør man uden videre betragte Bestemtheden og Anskueligheden i de Andre som et Tegn til en til Grund liggende Autopsie, og maa man ikke meget mere see til, om den ikke bør afledes af hiin Sagnets anden Function [3])? At man saa bestemt forudsætter det Første, er virkelig kun en Eftersmag af den gammelorthodoxe Anskuelse, at vore samtlige Evangelier umiddelbart, eller i det mindste ved en reen Mægling hidrøre fra Øienvidner. Denne Forudsætning har den nyere Kritik betaget sin Almindelighed, og tilstaaet Muligheden af at det Ene eller det Andet af vore Evangelier kan være forvansket ved mundtlig Overlevering. Derfor antager den ikke uden Sandsynlighed, at et Evangelium, hvis Skildringer næsten heelt igjennem mangle Anskuelighed, ikke kan hidrøre fra et Øienvidne, saaledes som der ovenfor er betegnet, men maa have lidt i Overleveringen. Men at nu de øvrige, mere udførligt og anskueligt fortællende Evangelier beroe paa en Op-

[1]) Saunier über die Quellen des Markus, S. 42.

[2]) Kern über den Urspr. des Ev. Matth. p. a. St. S. 70.

[3]) See til om ikke —? ikke antage bestemt, at —; hvormed Modstandernes Beskyldninger at jeg benytter baade Kortheden og Udførligheden af Beretningerne, som Beviser for deres mythiske Charakteer, af sig selv falder bort.

fattelse af Øienvidner, følger blot under den Forudsætning, at nogle af vore Evangelier allenfals ere autoptiske. Thi vist nok er, naar blandt flere Fortællinger begge Dele forudsættes, de mere Anskuelige med overveiende Sandsynlighed at henføre til Øienvidner. Men hiin Forudsætning selv har alene den subjective Grund, at man lettere kunde komme fra den gamle Antagelse af lutter umiddelbart eller middelbart autoptiske Beretninger, til den indskrænkede Tilstaaelse, at maaskee denne Charakteer kunde mangle hos Een, end til den Almindelige, at den muligt og kunde mangle hos Alle. Men consequent bortfalder, med den orthodoxe Anskuelse af vor Kanon, Forudsætningen om en reen autoptisk Beretning, ikke blot bort for den Ene, eller den Anden, men ogsaa for samtlige Evangelier; Muligheden af det Modsatte maa forudsættes hos Alle, og man maa først undersøge, hvorledes det virkelig forholder sig, af Beretningernes Beskaffenhed i Sammenligning med de ydre Vidnesbyrd. Naar Sagen betragtes fra dette Synspunkt, det eneste Critiske, er det nu, efter den i Indledningen betragtede Beskaffenhed af de ydre Vidnesbyrd, ligesaa vel muligt, at de tre andre Evangelister have en videre Udsmykkelse af Sagnet at takke for den Anskuelighed, som de have forud for Matthæus, som at de have et nøiere Forhold som Øienvidner at takke for den.

See vi i denne Henseende tilbage paa det allerede vundne Resultat, saa er den bestemte Angivelse af Anledningerne til mange af Jesu Taler, som vi fandt dem hos Lukas i Modsætning af Matthæus, ikke sjeldent forekommet os som et senere Tillæg; Navngivelsen af bestemte Personer hos Markus (13, 3. sammenl. med 5, 37. Luc. 8, 51.) synes os at beroe paa en egen Slutning af Fortælleren; men nu ville vi, i Indgangen til de enkelte Fortællinger, hvor vi nu staae, endnu betragte de allerede omtaelte Begyndelses-, Slutnings- og Overgangs-Formeler i de forskjellige Evangelier fra det angivne Synspunkt. Her finde vi nemlig Forskjellen mellem den større og mindre Anskuelighed hos Matthæus og de øvrige Synoptikere udpræget paa en Maade, der bedst kan vise os hvorledes det har sig med denne Anskuelighed.

Naar Matthæus (8, 16.) kun i Almindelighed angiver, at der Aftenen efter Helbredelsen af Petrus Svigermoder blev bragt mange Dæmoniske til Jesus, som han Alle helbredede tilligemed andre Syge: saa lægger Markus høist anskueligt til, som om han selv havde seet det, at hele Staden forsamlede sig udenfor Døren af det Huus, i hvilket Jesus befandt sig; en anden Gang lader han saa meget Folk strømme sammen, at det spærrede hele Forhuset (2, 2.); tvende Gange siden gjør han Tummelen saa stor, at Jesus og hans Disciple ikke kunde komme til at spise (3, 20. 6, 31) og Lukas lader endogsaa engang Myriader Mennesker komme sammen, i en saadan Trængsel, ὥςε καταπατεῖν ἀλλήλους (12, 1.) Altsammen aabenbart meget anskuelige Træk, men hvis Mangel neppe kan være til Skade for Matthæus; thi de ligne aldeles subjective Udmalinger, ligesom de ogsaa, efter Schleiermachers Bemærkning, ikke sjeldent give Markus' Fortælling et næsten apokryphiskt Udseende [1]. Naar da i saadanne detaillerede Beskrivelser, som der i det Føl-

[1]) Ueber den Lukas S. 74, og andre Steder.

gende vil forekomme os Exempler nok paa, de to andre Evangelister ogsaa, medens Matthæus simpelt gjengiver os hvad Jesus har talt ved en vis Leilighed, vide at fortælle os om det Blik, med hvilket han har ledsaget det Talte, (Marc. 3, 5. 10, 21. Luc. 6, 10.); naar Markus i sin Iver anfører Navnet paa en blind Betler ved Jericho (10, 46.), tilligemed hans Faders Navn, saa kan det allerede ahne os, hvad Undersøgelsen af de enkelte Fortællinger bestemtere vil vise, at vi her have hiin anden Function af Overleveringen for os, som vi med eet Ord kunne kalde den Udmalende. Om nu denne Udmaling er opstaaet efterhaanden af sig selv i det mundtlige Sagn, eller er at ansee som et forsætligt Tillæg af dem, der have optegnet vore Evangelier, derom kan der strides meget, og man kan i det høieste med Hensyn til enkelte Steder komme til en vis Sandsynlighed; imidlertid staaer i ethvert Tilfælde ikke blot en med Referentens egne Tilsætninger udsmykket Fortælling længere borte fra den oprindelige Sandhed, end en, der er fri for saadanne Tilsætninger, men Sagnet selv synes ogsaa snarere i den tidligere Periode af sin Dannelse kort og kun rettet paa Fremhævelsen af Hovedmomenterne, enten disse nu ere Dicta eller Facta, men siden at lægge sig mere efter en lige Anskuelighed af alle, endog af Bitrækkene, end omvendt: saa at ogsaa i denne Henseende det nærmere Forhold til Sandheden bliver paa det første Evangeliums Side.

Ligesom Differentsen mellem en større og ringere Anskuelighed i Slutnings- og Overgangsformelerne mere finder Sted mellem Matthæus og de andre Synoptikere; saaledes finder en anden Differents med Hensyn til disse Formeler Sted mellem samtlige Synoptikere og Johannes. Medens nemlig de fleste synoptiske Fortællinger panegyriskt gaae ud af Jesu offentlige Liv: saaledes ere hos Johannes de fleste, saa at sige, polemiske. Vel berette ogsaa de tre første Evangelier ikke sjelden til Slutning om de Anstød, som Jesus vakde hos de Snæverhjertede, og om de Anslag, som hans Fiender gjorde imod ham (Matth. 8, 31. 12, 14. 21, 46. 26, 3. Luc. 4, 28. 11, 53.) og omvendt slutter den Fjerde ogsaa nogle Taler og Mirakler med den Bemærkning, at Mange derved ere blevne troende paa ham (2, 23. 4, 39. 53, 7. 31, 40. 8, 30. 10, 42. 11, 45.): men dog herskter der hos Hine for Tiden førend Jesu Ophold i Jerusalem, i det Hele Formeler, som den, at Jesu Rygte har gjenklinget vidt og bredt (Matth. 4, 24. 9, 26. 31. Marc. 1, 28. 45, 5, 20, 7, 36. Luc. 4, 37. 5, 15. 7, 17. 8, 39); at Folket beundrede hans Lære (Matth. 7, 28. Marc. 1, 22. 11, 18. Luc. 19, 48 o. f. v.) har været forbauset over hans Underværker (Matth. 8, 27. 9, 8. 14, 33. 15, 31. o. f. v.) og derfor er allevegne draget efter ham (Matth. 4, 25. 8, 1. 9, 36. 12, 15. 13, 2. 14, 13. o. f. v.); i det fjerde Evangelium derimod findes oftere den Bemærkning, at Jøderne have tragtet Jesus efter Livet (5, 18. 7, 1.); at Pharisæerne have villet sætte ham fast, eller have udsendt Tjenere for at gribe ham (7, 30. 32. 44. sammenl. med 8, 20. 10, 39); at der er blevet hævet Stene imod ham (8, 59. 10, 31), og selv i de fleste af de Steder, hvor der berettes om en gunstig Stemning blandt Folket, fremstiller den fjerde Evangelist denne saaledes, at kun en Deel af Folket har været

saaledes stemt, men en Anden paa den modsatte, fjendtlige Maade, (7, 11—13.) Men i Særdeleshed gjør han det gjerne bemærkeligt, hvorledes al Jesu Fjenders List og Magt, førend den sidste Katastrophe, har været forgjæves, fordi ἡ ὥρα αὐτοῦ endnu ikke var kommen (7, 30. 8, 20); at de flere Gange imod ham udsendte Politibetjente hver Gang, overvældede af hans Tales Magt og hans Persons Høihed, vendte tilbage med uforrettet Sag (7, 32, 44); saa at Jesus er gaaet uskadt midt igjennem de forbittrede Skarer (8, 39. 10, 39. sammenl. med Luc. 4, 30). Vist nok er der her, som det ovenfor er blevet bemærket, ikke at tænke paa en naturlig Undslippen, men som en, hvori Jesu høiere Natur og hans Uforkrænkelighed, saa længe han ikke selv vilde lade sit Liv, viisde sig. Men dette giver tillige Lys med Hensyn til den fjerde Evangelists Hensigt med at fremhæve disse Træk; de hjælpe ham nemlig til at forøge Antallet paa de Contraster, ved hvis Hjælp han i hele sit Skrift søger at hæve Jesu Person og Værdighed. Ligesom Jesu dybe Viisdom som det guddommelige λόγος, skinner mere lysende, i Modsætning af Jødernes raae Uforstand, viser hans Godhed sig, ligeoverfor hans Fjenders forstokkede Ondskab i et desto mere rørende Lys; det Betydningsfulde ved hans Fremtræden tiltog, jo større Striden om ham var iblandt Folket; og hans Magt, som dens, der havde Livet i sig selv, fremtraad desto mere ærefrygtbydende, jo oftere hans Fjender og deres Medforbundne gik ud, for at gribe ham, men, ligesom bundne af en høiere Magt, ikke kunde lægge Haand paa ham, og jo ubegribeligere han selv gik uskadt igjennem deres Rækker, der vare udrustede til hans Undergang. Hvormeget man altsaa end roser den fjerde Evangelist netop for dette, at det pharisæiske Parties Opposition mod Jesus kun bliver anskuelig hos ham, i dens Oprindelse og gradvise Stigen, opstaaer der dog netop heraf det Spørgsmaal, om denne Pragmatismus er en naturlig eller opfunden. Noget Opfundet er der i ethvert Tilfælde der, da det betegnede Evangelium søger paa den beskrevne Maade Grunden, hvorfor Jesu Fjender saa længe ikke kunde udrette noget imod ham, i det Overnaturlige; hvorimod Synoptikerne med ægte Pragmatismus fremhæve den naturlige Grund, at de jødiske Hierarcher havde maattet være bange for Folket, der hang ved Jesus, som ved en Prophet (Matth 21, 46. Marc. 12, 12. Luc. 20, 19.) Fulgde altsaa den fjerde Evangelist sin dogmatiske Interesse saavidt, at han vilkaarligt angav en saadan Grund til at Jesus slap uskadt fra hine tidlige Efterstræbelser og Angreb, som bedst passede for ham, hvem indestaaer os da for, at han ikke tillige, saaledes som vi allerede kjende ham, — har af Kjærlighed til hiin Interesse, frit foranstaltet hele Scener af dette Slags? Ikke som om det var usandsynligt, at der foran for den sidste Katastrophe af Jesu Skjæbne er gaaet mange unyttige Anslag og Angreb af Jesu Fjender: men kun det kunne vi ikke vide, om disse Optrin netop vare de, og saaledes beskafne, som det johanneiske Evangelium beretter.

§ 85.

Enkelte Anekdotgrupper. Beskyldningen for en Pagt med Beelzebub, og Fordringer af Tegn.

Ifølge vor kritiske Anskuelse ville de Fortællinger kun interessere os her, ved hvilke Sagnets Indflydelse lader sig eftervise, og da denne ogsaa fornemmelig viser sig derved, at en Fortælling er forvandsket med en Anden, eller endog den Ene blot varieret i den Anden, saa ville vi især, da Chronologien nægter os sin Tjeneste, sammenstille de Anekdoter, der komme i Betragtning efter deres Slægtskab.

Saaledes har, for at begynde med det Simplere, allerede Schulz besværet sig over, at Matthæus fortæller om to Tilfælde, i hvilke der bliver bebreidet Jesus, at han har gjort en Pagt med Belzebub, og forlanges et Tegn af ham; hvilket baade Markus og Lukas kun lader skee en Gang [1]). Hvad hiin Bebreidelse angaaer, da har Jesus den første Gang (Math. 9, 32.) helbredet en Dæmoniskstum: derover forundrer Folket sig, men Pharisæerne bemærke, at han driver Dæmonerne ud ved Dæmonernes ἄρχων. At Jesus har svaret noget herpaa, melder Matthæus ikke. Den anden Gang (12, 22.) er det en dæmonisk Blindstum, som Jesus helbreder, hvorover Folket igjen bliver forbauset, men Pharisæerne yttre, at han gjør dette ved Beelzebubs Hjælp, Dæmonernes ἄρχων, hvorpaa Jesus strax lægger det Taablige i denne Beskyldning for Dagen. At nu denne Beskyldning mod Jesus, ved hans Uddrivelse af Dæmoner, flere Gange er gjort imod ham, er i og for sig selv fuldkommen troligt. Ikkun dette vækker Betænkelighed, at den Dæmoniske, der gav Anledning til hiin Yttring, begge Gange skal have været en κωφὸς (kun den ene Gang tillige en τυφλὸς). Af Dæmoniske var der dog saa mange Slags; alle Slags Sygdomme bleve tilskrevne de onde Aanders Indflydelse; hvorfor skal da den anførte Beskyldning ikke ogsaa have knyttet sig til Helbredelsen af en Besat af et andet Slags, men to Gange til Helbredelsen af en dæmonisk Stum? Vanskeligheden tiltager, naar vi tage Fortællingen hos Lukas (11 14.) med, der, med Hensyn til den anførte Beskrivelse af hvordan Sagen er tilgaaet, svarer til den Første, men ikke til den Anden hos Matthæus; thi som der, er den Dæmoniske hos Lukas ogsaa kun stum; Helbredelsen bliver udtrykt nøiagtigt med den samme Formel som hist, og ligesaa overeensstemmende Folkets Forundring; i hvilke Henseender den anden Fortælling hos Matthæus er langt mere forskjellig fra den hos Lukas. Men nu forbinder Lukas de Taler af Jesus, som Matthæus forbandt med sin Blindstummes Helbredelse, med denne Stummes Helbredelse, som Matthæus lod gaae hen i Taushed fra Jesu Side; saa at Jesus maatte have talt det Samme ved disse to paa hinanden følgende Begivenheder. Dette gaaer for langt ud over det Sandsynlige, og forenet med Usandsynligheden af en gjentagen lignende Beskyldning netop i Anledning af en dæmonisk Stum, fører det af sig selv paa det Spørgsmaal, om ikke een og samme Begivenhed her har fordobblet sig i Sagnet? Hvorledes dette kan være

[1]) P. a. R. S. 311.

gaaet til, derom giver Matthæus selv os Oplysning, i det han den ene Gang lader den Dæmoniske kun være simpelt hen stum, men den anden Gang tillige blind. En paafaldende Kuur maatte det vel være, til hvilken deels Folkets Beundring, deels Jesu Fjenders fortvivlede Angreb knyttede sig, derfor maatte den blotte Stumhed snart ikke have været tilstrækkelig nok for det helbredede Subject, og han er i det forstørrende Sagn ovenikjøbet bleven berøvet Synet. Men fremgik nu ogsaa den ældre Formation af Sagnet ved Siden af denne Nyere: var det da forunderligt om en mere samvittighedsfuld, end kritisk Samler, som Forfatteren til det første Evangelium, optog begge som forskjellige Historier ved Siden af hinanden, blot at han udelod Jesu Tale?[1])

Afskar Matthæus 9, 34. Jesu Tale, kunde han ogsaa først forbinde Fordringen af Tegnene, der fordrede en Afficerdigelse fra Jesu Side, ved sin anden Fortælling om Beskyldningen for Pagten med Beelzebub, dermed, og ligeledes i dette Stykke er Lukas, der ogsaa knytter Fordringen om Tegn til denne Beskyldning, parallel med det senere Sted hos Matthæus[2]). Men nu

[1]) Hvorledes Schleiermacher (S. 175) kan savne Sammenhængen i Talen om Blasphemen mod πνεῦμα ἅγιον hos Matthæus (12. 81), der dog slutter sig saa fortræffeligt til det foregaaende ἐγὼ ἐν πνεύματι θεῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια (V. 18.) er dog altid endnu forklarligere, end at han (S. 185.) finder denne Yttring bedre indføiet hos Lukas (12, 10.) Thi imellem den her forudsendte Sats, at den, der fornegter Menneskets Søn for Menneskerne, vil ogsaa blive fornægtet for Englene, og det Omtalte finder der dog ingen anden Sammenhæng Sted, end at ἀρνεῖσθαι τὸν υἱὸν τῦ ἀνθρώπυ erindrede Referenten om εἰπεῖν λόγον εἰς τὸν υἱὸν τῦ ἀνθρώπυ. Herfor er Beviset, at Forbindelsen mellem denne Yttring og den Følgende, at det Nødvendige vil blive indgivet hans Disciple for Retten af πνεῦμα ἅγιον, ligesaa yderligt meglet ved Udtrykket πνεῦμα ἅγιον. Hvad der endnu følger hos Matthæus (V. 32—33.) har tildeels allerede været i Bjergprækenen, men staaer ogsaa her i en bedre Sammenhæng, end Schleiermacher vil erkjende.

[2]) At hos Lukas Beskyldningen og Tegnfordringen blive udtaelte umiddelbart efter hinanden, og herpaa af Jesus besvarede efter hinanden, finder den nyere Kritik ulige sandsynligere, end naar Matthæus først giver Beskyldningen og dens Besvarelse, derpaa Tegnfordringen og dens Tilrettevilisning, forsaavidt det nemlig vanskeligt lader sig tænke, at de samme Folk, efter at Jesus længe nok har forsvaret sig imod hiin Bebreidelse, som de eller i det mindste en Deel af dem, havde gjort, endnu skulde have forlangt et Tegn (Schleiermacher, S. 175. Schneckenburger über d. Urspr. S. 52). Men imidlertid lader det sig paa den anden Side ligesaa godt finde usandsynligt, at Jesus, efter at han længe har taelt i en vældig Tale mod det mere Betydelige, Beskyldning for Pagten med Belzebub, og det endog efter en Afbrydelse, der gav ham Anledning til en ganske uvedkommende Yttring, (Luk. 11, 27.) endnu skulde være kommen tilbage til den mindre betydelige Tegnfordring. — Hvad der herpaa slutter sig til hos Matthæus (V. 43—45), Talen om de forstærkede tilbagekomne Dæmoner, fynes hos Lukas (11, 24.) at staae mere passende i Forbindelse med Yttringerne mod Beskyldningen for Dæmonuddrivelsen ved Belzebub, end hos Matthæus først efter Talen om Tegnfordringen. See vi imidlertid nøiere til, saa er det meget usandsynligt at Jesus ligeoverfor sine Fjender skulde have knyttet en saa rolig, reen

har Matthæus ikke blot ligesom Lukas, en Tegnfordring, i Forbindelse med hiin Bebreidelse, men endnu en anden (16. 1.) efter den anden Bespiisning, som ogsaa Markus har (8, 11), hvorimod han udelader den Første. Her træde Pharisæerne (hos Matthæus mod al Sandsynlighed ledsagede af Sadducæerne) til ham og bede ham om et σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, hvorpaa Jesus giver dem et Svar, hvis Slutningssætning: γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ, καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου, stemmer hos Matthæus Ord for Ord overeens med Begyndelsen af den tidligere Afviisning. Er allerede det usandsynligt nok, at Jesus to Gange har affærdiget hiin Anmodning med den samme gaadefulde Henviisning paa Jonas og ellers med de samme Ord, saa ere de Ord, der i det andet Sted hos Matthæus (V. 2 og 3) gaae foran for den sidstanførte Sætning, fuldkommen ubegribelige. Thi hvorledes Jesus paa Begjæringen om et Undertegn paa Himmelen kan svare sine Modstandere, at de vel forstode sig godt paa de naturlige Tegn paa Himmelen, men desto slettere paa den messianske Tids aandige Tegn, er saa dunkelt, at den ellers ubegrundede Udeladelse af Vers 2 og 3 synes at være fremgaaet af Mistvivl om en Sammenhæng[1]). Lukas, der ligeledes har denne Bebredelse af Jesus, at hans Samtidige bedre forstaae sig paa Veirets end paa Tidens Tegn, men tildeels med andre Ord (12, 54), giver den en anden Stilling, som man kunde ansee for bedre, forsaavidt Jesus efter Talen om den Ild, som han vilde antænde, og den Uenighed, han vilde afstedkomme, passende kunde sige til Folket: til de umiskjendelige Forvarsler for en saa stor Revolution, som den, der forberedes ved mig, lægge I ikke Mærke, saa slet forstaae I Eder paa Tidens Tegn[2]). Dog nøiere betragtet føier Lukas denne Gnome ligesaa afbrudt til de foregaaende Taler, som 13, 18. begge Parablerne[3]). See vi herfra tilbage paa Matthæus, saa viser det sig let, hvorledes han kunde komme til sin Fremstilling. Til at fordobble Tegnfordringen kan den Variation have givet ham Anledning, som han forefandt, da det fordrede Tegn snart ligefrem pleiede at bestemmes som σημεῖον, snart som σημεῖον

---

theoretisk Udførelse, der, om just ikke forudsætter Tilhørere, der interesserede sig for ham, saa dog modtagelige Tilhørere, til den saa voldsomt aftvungne Apologi for hans Dæmonuddrivelser; og vi finde her med Hensyn til den Sidste ingen anden Sammenhæng, end at begge Taler handle om Uddrivelse af Dæmoner. Af denne Lighed lod Referenten i det tredie Evangelium sig forføre til at sprænge Forbindelsen mellem Jesu Tale mod den titnævnte Beskyldning og imod Tegnfordringen, der som betræffende de to stærkeste Beviser paa hans Fjenders ondskabsfulde Vantro synes at have været sammenføiede i Sagnet; en Voldsomhed, som den første Evangelist afholdt sig fra, og derfor tilbageholdt den Tale om Dæmonernes Gjenkomst, der var fremkaldt i hans Hukommelse ved hiin Mistanke om Dæmonuddrivelsen, indtil han først havde meddeelt Tilretteviisningen af Tegnfordringen.

[1]) Griesbach, Comm. crit. t. d. St.

[2]) Noget anderledes Schleiermacher S. 190.

[3]) De Wette ex. Handb. 1, 1. S. 139.

ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Og naar han nu vidste, at Jesus havde henviist Jøderne fra διακρίνειν τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ til διάκρισις af σημεῖα τῶν καιρῶν, saa laa den Formodning ikke altfor langt fra ham, at Jøderne maaskee havde givet Anledning til denne Affærdigelse ved at forlange et σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Saaledes møder Matthæus os her, ligesom ellers oftere Lukas med en selvgjort Indledning til en Tale af Jesus, til Understøttelse for den af Sieffert[1]) vel opstillede, men alt for lidet paaagtede Sats, at det ligger i saadanne traditionelle Beretningers Natur, som den vi have i de tre første Evangelier, at det ene Træk viser sig bedre vedligeholdt i den Ene, og det Andet i den Anden, og altsaa snart den Ene, snart den Anden staaer tilbage for de Andre.

§ 86.

Jesu Moders og Brødres Besøg, og den saligprisende Qvinde.

Samtlige Synoptikere vide at fortælle os om et Besøg af Jesu Moder og Brødre, ved hvis Anmeldelse Jesus skal, i det han pegede paa sine Disciples, have brugt den Yttring, at de, der fulgde hans Ord, vare hans Moder og Brødre (Matth. 12, 46. Marc. 3, 31. Luc. 8, 19). Matthæus og Lukas melde intet om Hensigten af dette Besøg, altsaa heller ikke om at hiin tilsyneladende afvisende Yttring af Jesus var foranlediget ved noget Særegent. Markus har en uventet Oplysning med Hensyn hertil, i det han (V. 21.) lader os vide, at medens Jesus pleiede at lære blandt en Folkeskare, der endog forhindrede ham i at spise, vare hans Slægtninger, der bildte sig ind at han var forrykt, gaaede ud, for at bemægtige sig ham og bringe ham under Familiens Forvaring[2]). Efterat han herpaa, som det synes, blot formedelst den Lighed, der finder Sted mellem det Slægtningerne betræffende ἔλεγον, ὅτι ἐξέστη og οἱ γραμματεῖς ἔλεγον, ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει κ. τ. λ. (see og Joh. 10, 20.) har indskudt denne Bebreidelse samt Jesu Svar, men uden at Anledningen var en Dæmoneuddrivelse, lader han Jesu Slægtninger, der imidlertid ere ankomne, og af hvilke hans Moder og Brødre nærmest anføres, blive anmeldte hos ham og ham derpaa meddele dem ovenanførte Svar.

Denne Notits hos Markus er Fortolkerne meget kjærkommen, for at kunne forklare og retfærdiggjøre den Haardhed, der synes at ligge i Jesu Svar, da hans nærmeste Slægtninger bleve meldte, ved den forkeerte Hensigt af deres Besøg. Men ogsaa uden at see hen til, at det, ved den sædvanlige historiske Opfatning af Jesu Barndomshistorie, vanskeligt lader sig forklare, hvorledes hans Moder efter saadanne Begivenheder skulde have taget saa meget feil af sin Søn, er det dog ogsaa et Spørgsmaal, om vi tør antage hiin Bemærkning af Markus? Betænker man hvorledes den deels staaer ved

---

[1]) Ueber den Urspr.

[2]) Beviset for denne Forklaring af Udtrykkene: οἱ παρ᾽ αὐτοῦ κρατῆσαι og ἐξέστη fører Fritzsche Comm. in Matth. p. 97.

Siden af den øiensynlige Overdrivelse, at Jesus og Hans formedelst Folketrængselen ikke engang kunde komme til at spise, deels hvorledes den, saa afbrudt som den er, tager sig ikke mindre forunderligt ud: saa vil man næppe kunne andet, end tiltræde Schleiermachers Dom: at man i denne Tilsætning ikke kan søge nogen Oplysning om Jesu daværende Forhold til sin Familie, men at den snarere hører til de Overdrivelser, som Markus saa gjærne anbringer saavel i Indgangene til enkelte Begivenheder, som i den almindelige Fremstilling [1]). Han vilde gjøre Jesu afvisende Svar, da hans Slægtninger bleve meldte, begribeligt, troede derfor at maatte angive en for Jesus ubehagelig Hensigt af deres Besøg, og da han nu vidste om Pharisæerne, at de havde stillet ham under Belzebubs Indflydelse, saa tilskrev han ogsaa Hine en lignende Hensigt.

Lægge vi denne Bemærkning af Markus tilside, saa byder vel Sammenligningen af de meget eenslydende tre Beretninger os intet Udbytte [2]), men derimod maa den forskjellige Forbindelse være os paafaldende, i hvilken Evangelisterne sætte denne Begivenhed: Matthæus og Markus nemlig efter Forsvaret mod Mistanken om en satanisk Bistand og førend Parablen om Sædemanden, hvorimod Lukas stiller Besøget temmelig længe førend denne Beskyldning, men Parablerne endnu førend Besøget. Men mærkeligt nok har Lukas paa samme Sted, efter Forsvaret mod Beskyldningen for en Pagt med Djævelen, hvor begge de Andre indskyde Frendernes Besøg, en Begivenhed, der løber ud paa et aldeles lignende Dictum, som hiin Anmeldelse. Efter Gjendrivelsen af hiin Bebreidelse nemlig og Belæringen om Dæmonernes Tilbagekomst, udbryder en Qvinde blandt Mængden, fuld af Beundring i Saligpriisning af Jesu Moder, hvorpaa Jesus svarer, som ovenfor da hans Moder blev meldt: „salige meget mere de, der høre og iagttage Guds Ord [3]). Schleiermacher foretrækker nu ogsaa her Lukas' Beretning: om den lille Mellemact med den saligprisende Qvinde troer han nemlig, at den røber en frisk og levende Erindring, der synes at have indskudt sig paa det Sted, hvor Begivenheden er forefalden, hvorimod Matthæus har forbærlet Jesu Svar, da hans Frender bleve meldte, med det meget Lignende paa Qvindens Udraab,

---

[1]) Ueber den Lukas, S. 121.

[2]) Naar Schneckenburger (Ueber den Urspr. S. 54.) i εἶπε τις og ἐκτείνας τὴν χεῖρα hos Matthæus, ligeoverfor εἶπον og περιβλεψάμενος κύκλῳ hos Markus, vil finde en afgjort Anskuelighed, saa er dette et mærkværdigt Beviis for den vilkaarlige Skarpsindighed til Skade for Matthæus, der i den nyeste Kritik spiller en saa stor Rolle. Thi hvem seer ikke, at dersom nu Matthæus omvendt havde εἶπον, at det snart vilde blive regnet til et Træk af udslettet Anskuelighed? Men ved ἐκτείνας, τὴν χεῖρα kan man slet ikke opdage hvad der skulde give dette Udtryk mere end περιβλεψάμενος Præget af Handlingen; ligesaa kunde omvendt den sidste Formel afledes af Markus' allerede omtaelte Liebhaveri for at betegne Dienspillet, og altsaa betragtes som et vilkaarligt Tillæg.

[3]) Svar paa Anmeldelsen, 8, 21. μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες αὐτόν.

Svar paa Saligpriisningen, 11, 28. μενοῦνγε μακάριοι (sc. οὐχ ἡ μήτηρ μου ἀλλ') οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες αὐτόν.

sat hiint istedetfor dette, og saaledes forbigaaet Scenen med Konen [1]). Men hvorledes Qvinden just ved den techniske Undersøgelse om de uddrevne Dæmoners Tilbagekomst eller ved de foregaaende Irettesættelser skulde kunde føle sig henreven til et saa begeistret Udraab, er vanskeligt at begribe, og snarere maatte den mod den Schleiermachersk stridende Formodning været grundet, at Referenten i det tredie Evangelium istedetfor Anmeldelsen af Slægtningerne har sat Scenen med den saligprisende Qvinde, der havde det samme Udfald. Den evangeliske Overlevering havde nemlig, som vi see af Matthæus og Markus, det være sig nu af en historisk, eller af en tilfældig Grund, bragt hiint Besøg, og Dictummet om de aandigt Beslægtede i Forbindelse med Jesu Taler mod et Forhold til Belzebub og om Dæmonernes Tilbagekomst, og ogsaa Lukas blev, da han kom til Slutningen af disse Taler, erindret om hiin Scene og dens Point Ophøielsen af Jesu aandige Slægtskab. Men nu havde han allerede ovenfor meldt Besøget[2]), han greb derfor efter Anecdoten om Qvinden, dér havde et lignende Udfald. Men derved troer jeg, formedelst den store Lighed mellem begge Anecdoter, næppe at der kan ligge to forskjellige Begivenheder til Grund; men at den uforglemmelige Yttring af Jesus, i hvilken han satte sine aandigt Beslægtede over sine Legemlige, havde i Sagnet erholdt to forskjellige Rammer eller Indfatninger, da det maa have syntes den Ene naturligt, at en saadan Tilbagesætning af Frender maa have været forbunden med en virkelig Afviisning, men den Anden, at Ophøielsen af dem, der i aandig Henseende stode ham nær, maatte være bleven fremkaldt ved en foregaaende Saligprisen af den, der i legemlig Henseende stod ham nærmest. Af disse to Formationer give Matthæus og Markus kun den Første; men Lukas, der allerede havde anvendt denne ved en tidligere Leilighed, fandt sig, da han kom til dette Sted, hvor hiin Anekdote havde sit Sæde i den sædvanlige Tradition, foranlediget til ogsaa at tilføie den i den anden Form.

§ 87.

Fortællingen om Rangstriden mellem Disciplerne og om Jesu Kjærlighed til Børn.

De tre Evangelier fortælle os om flere Rangstridigheder, der udbrød blandt Disciplerne, og om den Maade, hvorpaa Jesus bilagde dem. Alle have en Rangstrid tilfælleds, der skal være kommen til Udbrud efter Jesu Forklarelse og første Forkyndelse af sin Lidelse, (Matthæus 18, 1. Marc. 9, 33. Luc. 9—46.) hvorved der vel findes Differentser i Fortællingerne, men deres Identitæt er godtgjort ved den i alle forekommende Fremstilling af et

---

[1]) P. a. St. S. 177.

[2]) Hvad der bevægede Evangelisten til at indskyde Besøget efter Parablen om Sædemanden, maa just heller ikke, som Schleiermacher mener, have været en virkelig chronologisk Forbindelse; meget mere ville vi finde det ganske efter hans Maade, at Slutningen af Udtydningen af hiin Parabel: *ὗτοι ἐισιν ὅιτινες ἀκὄσαντες τὸν λὸγον κατέχὄσι καὶ καρποφορὄσίν εν ὑπομονῇ* erindrede ham om det lignende Udtryk af Jesus ved hiint Besøg: *ὗτοι ἐισιν ὁι τὸν λόγον τὄ θεὄ ἀκὄοντες καὶ ποιὄντες ἀυτον.*

Barn, da saadant noget, som Schleiermacher ogsaa bemærker[1]), ikke saa let forekommer tiere. Matthæus og Markus have en Rangstrid tilfælleds, der blev foranlediget af begge Zebadæus' Sønner, i det disse (efter Markus), eller deres Moder for dem (efter Matthæus) udbad sig de to fornemste Pladser efter Jesus i det messianske Rige (Matth. 20, 20. Marc. 10, 35)[2]). Om en saadan Begjæring af Zebedaiderne veed det tredie Evangelium intet; men vel har det uden denne Anledning endnu en anden Rangstrid, ved hvilken lignende Taler forefalde, som dem, de to første have knyttet til hiin Begjæring. Ved det sidste Maaltid nemlig, som Jesus førend sin Lidelse holdt med sine Discipler, lader Lukas en φιλονεικία udbryde blandt Disciplerne, om hvem der var den Største af dem, hvilken Jesus strax søger at nedslaae med de samme Grunde, tildeels ogsaa med de samme Ord, som, efter Matthæus og Markus, den ved Zebedaidernes Begjæring blandt Disciplerne opstaaede ἀγανάκτησις, hvoriblandt der findes en Yttring, som Lukas selv og Markus ogsaa have havt ved Barnets Fremstilling næsten paa samme Maade, og som Matthæus har baade ved Salomes Begjæring, og i den store Tale imod Pharisæerne (s. Luc. 22, 26. Marc. 9, 35. Luc. 9, 48. Matth. 20, 26. 23, 11.) Saa troligt det nu ogsaa kan være, at der formedelst Disciplernes messianske Forhaabninger, ofte var Rangstridigheder mellem dem at dæmpe, er det dog ingenlunde sandsynligt, at f. Ex. den Sentents; „den iblandt Eder der vil være den største, være Alles Tjener," er bleven yttret 1) ved Fremstillingen af Barnet, 2) i Anledning af Zebedaidernes Begjæring, 3) i den antipharisæiske Tale og 4) ved det sidste Maaltid. Men det er klart at der her finder en traditionel Forvirring Sted, enten nu, som Sieffert gjærne antager ved saadanne Leiligheder, flere oprindeligt forskjellige Begivenheder ere assimilerede i Sagnet, det er, de samme Taler feilagtigt ere blevne gjentagne ved forskjellige Anledninger, eller at Sagnet af een Begivenhed har gjort Flere, d. e. har opfundet forskjellige Anledninger til den samme Tale. Mellem disse tvende Muligheder vil Valget bestemmes, efter det, om de forskjellige Facta, til hvilke de analoge Ydmyghedstaler knytte sig, snarere have det uselvstændige Udseende af blotte Rammer for Talerne, eller det Selvstændige af Begivenheder, der bære deres Sandhed og Vigtighed i sig selv.

---

[1]) P. a. St. S. 152.

[2]) Det er consequent taelt i den nyere Kritiks Tone om Matthæus, naar Schulz (über d. Abenm. S. 320.) yttrer med Hensyn til den anførte Differents mellem de to første Evangelister, at han intet Øieblik tvivler paa; at enhver opmærksom Læser uden Betænkning vil vende sig til Markus' Fremstilling, der uden at omtale Moderen, lader den hele Forhandling mellem Jesus og de to Apostler gaae foran. Dog hvad den historiske Sandsynlighed angaaer, da gad jeg vide, hvorfor en Kone, der hørde til dem, der besøgde Jesus (Matth. 27, 56.) ikke skulde have turdet vove en saadan Begjæring, men hvad den Psychologiske angaaer, da har Kirkens Følelse i Valget af Perikopen paa Jakobsdagen vel med Rette bestemt sig for Matthæus' Fremstilling, da en saa høitidelig Bønscene paa staaende Fod ganske er efter en Qvindes Maade og især efter en Moders, der beder for sin Søn.

Her kan det nu især ikke nægtes at Zebedaidernes Bøn allerede i og for sig selv er noget saa Bestemt og Mærkværdigt, at det slet ikke seer ud til at den blot kan have dannet sig som en Indfatning for de følgende Taler, og paa samme Maade vil man ogsaa maatte dømme om Barnets Fremstilling; saa at vi altsaa for det Første have to for sig bestaaende Tilfælder af en Rangstrid. Ville vi tildele hvert af disse Tilfælder de det tilhørende Taler, saa høre de Yttringer, som Matthæus har ved Barnets Fremstilling: dersom I ikke atter blive som Børn o. s. v. umiskjendeligt til denne Anledning, og paa den anden Side synes Yttringerne om at herske og at tjene i denne Verden og i Jesu Rige, at være aldeles passende til begge Disciplernes Bønner om Herskerstolene i det messianske Rige, hvormed Matthæus forbinder dem; hvorimod hiint Dictum om den Første og Sidste, den Største og Mindste, som Markus ogsaa allerede har ved Barnescenen, med Rette synes af Matthæus at være blevet opbevaret til Scenen med Zebedaiderne. Anderledes end med begge de her omtaelte Anledninger forholder det sig med Væddestridden Luc. 22, 21. Denne knytter sig hverken til en særegen Anledning, eller løber ud i en markeret Scene, (naar vi ikke af Johannes, der iøvrigt ingen Væddestrid omtaler, ville overtage Fodvadskningen, hvorom Talen dog først kan være i Lidelseshistorien,) men den bliver kun indledet ved ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, næsten med de samme Ord, hvormed Lukas allerede havde indført den første Rangstrid (9, 46.) og giver Jesus Anledning til Taler, som, hvad vi allerede tilforn have bemærket; Matthæus og Markus lade ham føre ved de tidligere Stridigheder om Rangen; saa at der altsaa ikke bliver noget Eiendommeligt tilovers for denne uden Stedet ved det sidste Maaltid, men som heller ikke er det sikkreste. Thi at Disciplernes Hovmod skulde have været saa stærkt umiddelbart efter de for dem saa ydmygende Taler om Forræderen, er ligesaa vanskeligt at troe, som det er let at opdage, naar man holder Vers 23 og 24 imod hinanden, hvorledes Referenten uden historisk Grund kunde blive forført til at sætte en Rangstrid her. Umiskjendeligt nemlig var det de Ord: καὶ αὐτοὶ ἤρξαντο συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς, τὸ, τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν ὁ τοῦτο μέλλων πράσσειν, der erindrede ham om det Lignende, ἐγένετο δὲ καὶ φιλονεικία ἐν αὐτοῖς, τὸ, τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων, d. e. det var Talerne om Forræderen, der erindrede ham om Talerne om Forrangen. En saadan Strid havde han vel allerede meldt om, men kun, naar een Sententis fraregnes, bragt hine Taler, til hvilke Barnet gav Jesus Anledning, i Forbindelse med den: nu havde han endnu de to Andre tilbage, som de to første Evangelister knytte til Zebedaidernes Begjæring, en Anledning, der ikke synes at have været Referenten i Lukasevangeliet præsent, hvorfor han her har indskudt de dertil hørende Taler med den ubestemte Angivelse af en afbrudt Rangstrid. Imidlertid har ogsaa den chronologiske Stilling af de to andre førstnævnte Rangstridigheder, begge Gange efter Forkyndelsen af hans Lidelse, der dog, ligesom Forudsigelsen af Forræderiet, synes at have maattet nedslaae alle saadanne jordiske Hovmodstanker, saa liden Sandsynlighed [1]), at det Vink maa være

[1]) Schleiermacher p. a. St. S. 283.

vollkomment, der ligger i den evangeliske Fremstilling selv om den Maade, hvorpaa Referenten er kommen paa en uhistorisk Maade til en saadan Anordning. I Jesu Svar paa Salomes Bøn var nemlig Henviisningen paa de Lidelser, der forestod ham og hans Disciples, det meest Fremstikkende: derfor sluttede, ved den naturligste Ideeassociation, Fortællingen om Henviisningen af begge Disciplernes Ærgjærrighed paa de forestaaende Lidelser, sig nu til Lidelsesforkyndelsen. Men ved den første Rangstrid gaaer den forestaaende Lidelsesforkyndelse, efter de to mellemste Evangelister, ud i den Bemærkning, at Disciplerne ikke have forstaaet Jesu Tale og dog have været bange for at spørge Jesus derom (altsaa udentvivl have taelt indbyrdes om Meningen af Talen): og hertil slutted sig nu ganske naturligt den ligeledes bag Jesu Ryg førte Strid om Forrangen. Paa Matthæus' Fortælling finder iøvrigt denne Forklaring ikke Anvendelse paa samme Maade, og Anekdoten om den fiskede Stater hos ham er indskudt mellem Lidelsesforkyndelsen og Rangstriden.

Med disse Rangstridigheder hænger formedelst det ved een af dem fremstillede Barn, endnu en anden Anekdote sammen, den nemlig, hvorledes Folk bringe Børn til Jesus, for at lade dem velsigne af ham, Disciplerne ville forhindre det, men Jesus siger de venlige Ord: ἄφετε τὰ παιδία κ. τ. λ. og bemærker, at kun for Børn og deres Lige er Himmeriget bestemt (Matth. 19, 13. Mark. 10, 13. Lucas, 18, 15). Denne Fortælling har megen Lighed med den om det midt iblandt Disciplerne opstillede Barn. 1) Begge Gange fremstiller Jesus Børn som Mønstre og erklærer, at kun de, der ligne Børn kunne komme i Guds Rige. 2) Begge Gange fremtræde Disciplerne i en Modsætning mod Børnene og endelig 3) siger Markus begge Gange, at Jesus har taget Børnene i sine Arme (ἐναγκαλισάμενος). Vilde man derfor formode at kun een Begivenhed laa til Grund, saa maatte i ethvert Tilfælde den sidste Fortælling fastholdes som den, der laa Sandheden nærmest, fordi Jesu Ord: ἄφετε τὰ παιδία κ. τ. λ. der i sin gjennem alle Beretninger eensformige Originalitæt umiskjendeligt bærer Ægthedens Stempel, ikke vel kunne være taelte ved enhver anden Leilighed; hvorimod de, som der foregives i Anledning af Rangstriden brugte Yttringer om Børnene, som Mønstre paa Ydmyghed, meget vel kunne være forekomne ved tidligere Rangstridigheder. Men snarere maatte det imidlertid her være Stedet at antage en Assimilation af oprindeligt forskjellige Tilfælder, da i det mindste Markus kun aabenbart, formedelst Ligheden af begge Scener, har anbragt sit ἐναγκαλισάμενος paa samme Maade ved Begge.

§ 88.

Tempelrenselsen.

Naar Johannes (2, 14.) lader Jesus foretage sig en Tempelrenselse ved sit første, men Synoptikerne (Matth. 21, 12. parall.) ved sit sidste Ophold i Jerusalem, saa tænkde de ældre, og tænke endnu mange nyere Fortolkere [1])

[1]) Paulus og Tholuck t. d. Afsn. Ogsaa Neander L. J. Chr. S. 388. Anm. finder en Gjentagelse muelig.

paa to forskjellige Begivenheder, især da der, foruden den chronologiske Differents, ogsaa finder nogle Afvigelser i Fremstillingen af Begivenheden Sted mellem de fire første Evangelister og den Fjerde. Medens der nemlig med Hensyn til Jesu Fremgangsmaade, hos de Første kun tales om et ἐκβάλλειν, hedder det hos denne, at han til denne Brug havde gjort sig en φραγέλλιον ἐκ σχοινίων; fremdeles medens han hist gaaer frem paa den samme Maade mod alle Kjøbere, synes han her at gjøre nogen Forskjel, og at behandle Duehandlerne noget mildere; heller ikke er der hos Johannes Tale om at han foruden Sælgerne ogsaa har uddrevet Kjøberne. Ogsaa i Jesu Tale ved denne Anledning findes der den Differents, at Synoptikerne give den nøiagtigt i Form af et Citat af det G. T., men Johannes kun som en Hentydning derpaa. Men især i Slutningen viser der sig den Forskjel, at Jesus, efter det fjerde Evangelium, finder Modsigelse, hvorom Synoptikerne ikke berette noget, men lade først de jødiske Hierarcher Dagen derpaa henvende det Spørgsmaal til Jesus, der synes at sigte til Tempelrensningen, (Matth. 21, 23.) paa hvilket Jesus ogsaa svarer ganske anderledes, end, efter dette fjerde Evangelium, paa hiin Modsigelse. Gjentagelsen af en saadan Execution søger man at gjøre forklarlig ved den Bemærkning, at da Uvæsnet næppe udeblev paa den første Opfordring, har Jesus ogsaa været foranlediget til at skride ind igjen hver Gang, det blev gjentaget; men at den johanneiske Tempelrenselse er en tidligere, end den Synoptiske, deraf troer man ogsaa at opdage Sporrene deri, at der ved hiin strax blev gjort Indvendinger mod Jesus, men derimod, formedelst hans imidlertid stegne Anseelse, ikke ved denne.

Men uagtet alle Afvigelser er dog Overeensstemmelsen af begge Fortællinger overveiende. Det samme Uvæsen; den samme voldsomme Maade, at lade ham styre det ved ἐκβάλλειν Folkene og ἀναςρέφειν Bordene; ja ogsaa i det Væsentlige den samme Tale for at begrunde denne Fremgangsmaade, der, om just ikke med saa mange Ord, dog ogsaa hos Johannes indeholder en Henviisning paa Jes. 16, 7. Jer. 7, 11. I ethvert Tilfælde maatte man for denne betydelige Ligheds Skyld antage med Sieffert[1]), at to Begivenheder, det i deres Oprindelse lignede hinanden mindre, ere i Overleveringen assimilerede, og den Enes Træk overførte i den Anden. Men saa meget synes dog klart: at Synoptikerne ikke vide noget om en tidligere Begivenhed af dette Slags, saalidet saa lidet som overhovedet om at Jesus tidligere har opholdt sig i Jerusalem, og ligeledes synes den fjerde Evangelist ikke at have oversprunget Tempelrenselsen efter Jesu sidste Indtog i Hovedstaden, fordi han forudsatte den som bekjendt af de Øvrige, men fordi han troede, at maatte sætte den eneste Act af dette Slags, der overhovedet var ham bekjendt, i en tidligere Tid. Vide altsaa samtlige Evangelister hver for sig kun om een Begivenhed af dette Slags, saa berettige hverken de smaa Afvigelser i Beskrivelsen, eller de betydelige i Begivenhedens Stilling til at forudsætte to forskjellige Begivenheder, da jo saadanne chronologiske Differentser ingenlunde

[1]) Ueber den Urspr. S. 108.

ere sjeldne i Evangelierne og de desuden ved Skrifter, der ere opstaaede ved Tradition ere ganske naturlige. Med Rette har derfor de nyere Fortolkere af Johannes erklæret sig for begge Historiers Identitæt [1].

Paa hvilken Side Feiltagelsen, nemlig i chronologisk Henseende, her ligger, derom kan man iforveien vide hvorledes den nuværende Kritik vil erklære sig, nemlig til Fordeel for det fjerde Evangelium. Pidsken, den forskjellige Behandling af de forskjellige Klasser af Handlende, den friere Hentydning paa gammeltestamentlige Steder, ere, efter Lücke, ligesaa mange Kjendetegn paa et Oren- eller Oien-Vidne; med Hensyn til Chronologien er det desuden anerkjendt, at Synoptikere slet ikke iagttage den, men kun Johannes, hvorfor det, efter Sieffert [2]), vilde hedde at opgive det Visse for det Uvisse, naar man lod den johanneiske Fortælling falde ligeoverfor den Synoptiske. Men, hvad hiin Anskuelighed angaaer, da har Markus ogsaa et saadant Træk forud for de Andre, i sit: καὶ ὀυκ ἤφιεν, ἵνα τὶς διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ (V. 16), der desuden har en Støtte i den jødiske Skik, der ikke tillod at gjøre Templets Forgaard til Gjennemgang [3]). Forudsætter man alligevel om dette Træk, at det hører til de vilkaarlige Udmalinger, som Markus ellers ynder [4]): hvad berettiger da til at betragte lignende maleriske Træk, naar man finder dem hos den fjerde Evangelist, som Kjendetegn paa hans Autopsi? Derved at beraabe sig paa, at det er anerkjendt, at han var et Oienvidne [5]) er dog en altfor skarp petitio principii, i det mindste paa en sammenlignende Kritiks Standpunkt, paa hvilket det alene maa afgjøres efter den indre Sandsynlighed, om ikke ogsaa den fjerde Evangelistes maleriske Træk ogsaa ere blot Udmaling. Dersom den forskjellige Behandling af de forskjellige Menneskeclasser er et i og for sig selv sandsyndligere Træk, og den finere Hentydning paa det G. T. i det mindste er indifferent: saa forholder det sig gandske anderledes med det meest paafaldende Træk i den johanneiske Fortælling. Af Fletningen og Anvendelsen af Tougpidsken har allerede Origenes taget Anstød, som et voldsomt og aldeles lovstridigt Skridt [6]); og nyere Kritikeres Formildelse, at Jesus kun har brugt den mod Qvæget [7]), er deels imod Texten, der lader πάντας uddrives ved φραγέλλιον, deels kan den heller ikke afholde fra, at finde Anvendelsen af Svøben overhovedet upassende for en Person af Jesu Værdighed, og i ethvert Tilfælde kun skikket til at formere det desuden Tumultuariske ved Handlingen paa en uvelkommen Maade [8]). Saadanne Vanskeligheder har det Markus eiendommelige Træk ikke imod sig, og dog skal det forkastes, men det hos Johannes derimod antages. Sikkert

---

1) Lücke 1, S. 435. Se ogsaa de Wette ex. Handb. 1, 1. S. 174, 4. 3, S. 40.

2) P. a. St. S. 109, se ogsaa Schneckenburger S. 28.

3) Lightfoet S. 632. af Bab. Jevamoth, 6, 2.

4) Lücke S. 438.

5) Lücke S. 437. Sieffert S. 110.

6) Comm. in Joh. Tom. 10 § 17. Opp. 1, p. 322. ed. Lommatzsch.

7) Kienöl t. d. St.

8) Bretschneider Probab. p. 43.

ikke, naar der endnu lader sig antyde, hvorledes den fjerde Evangelist er bleven foranlediget til en fri Fiction af dette Træk. Men han fattede, som det ham eiendommelige Citat viser, Jesu Handling især fra det Synspunkt, at den kom af en hellig ζῆλος: Fristelse nok, til at anlægge alt saa zelotiskt som muligt i Udmalingen af Scenen.

Med Hensyn til den chronologiske Differents, behøve vi blot at erindre, hvorledes den fjerde Evangelist har sat Anerkjendelsen af Jesus som Messias fra Disciplernes Side og det af Simon erholdt Navnet Petrus, alt for tidligt, for at komme tilbage fra den almindelige Præsumtion af den fortrinlige chronologiske Nøiagtighed, som man gjør gjældende med Hensyn til hans Stilling af Tempelrenselsen. Men for dette særegne Tilfælde vil man ikke være i Stand til at fremvbringe een eneste Grund, for at den omhandlede Begivenhed bedre skulde passe under hans Besøg ved den første Pascha, end under hans Besøg ved den Sidste; men vel er der i den modsatte Retning ikke gjort noget Ugrundet gjældende. Vel ville vi, naar man fandt det usandsynligt, at Jesus allerede saa tidligt skulde have henviist paa sin Død og Opstandelse, som han gjorde efter Johannes' Udtydning om Templet, der skulde nedbrydes og igjen opføres [1]), paa sit Sted see, at netop denne Hentydning paa hans Død kun af Evangelisten er indlagt i hine Ord. Men det er ingen uvigtig Grund mod den johanneiske Stilling af Begivenheden, at Jesus, med sin besindige Takt, neppe vilde saa tidligt have udøvet sin messianske Autoritæt paa en saa voldsom Maade [2]). Thi ikke alene udgav han sig i sin første Tid endnu slet ikke for Messias, og under en anden, end en messiansk Autoritæt vilde han vel neppe have vovet et saadant Skridt; men han traf ogsaa fra Begyndelsen af endnu langt mindre paa en venlig Maade sammen med sine Landsmænd; hvorfor det neppe er troligt, at han strax i Begyndelsen skulde have traadt saa krigerisk op, uden i Forveien at gjøre et Forsøg med det Gode. I den sidste Uge af hans Liv derimod passer et saadant Optrin fuldkommen. Den Tid, efter hans messianske Indtog i Jerusalem, lagde han forsætlig an paa, at vise sig ved Alt, hvad han gjorde og sagde, som Messias, for at trodse sine Fiender: den Tid stod Alt allerede paa Spil, saa at der intet meer var at vove ved et saadant Skridt.

Hvad Begivenheden i sig selv angaaer, da har Origenes allerede fundet det utroligt, at en saadan Mængde Mennesker skulde uden Modstand have veget for en enkelt Mand af endnu meget omtvistet Anseelse; hvorvel han kun veed at hjælpe sig derved, at han beraaber sig paa Jesu høiere Magt, ifølge

[1]) Engelske Fortolk. hos Lücke, 1, S. 435.

[2]) Ligeledes engelske Fortolkere p. a. St. Efter Neander S. 387, Anm. maatte Jesus efter sit sidste Indtog i Jerusalem, hvor Mængdens Begeistring erklærede sig for ham, undgaae Alt, hvad der kunde blive udtydet som en Hensigt at virke ved ydre Magt, og at ville stifte Uroligheder. Men dette maatte han deels søge at undgaae baade i Begyndelsen og ved Enden af sin Løbebane; deels var Handlingen i Templet meget mere en Udfordring af den ydre Magt mod ham, end en Benyttelse af Samme for sig.

hvilken han var i Stand til pludseligt at dæmpe sine Modstanderes Raseri, eller i det mindste at gjøre det uskadeligt, hvorfor da ogsaa Origenes sætter denne Uddrivelse ved Siden af Jesu største Underværker [1]. Naar nyere Fortolkere forkaste et Underværk [2], har dog kun Paulus behørigt overveiet Origenes' Bemærkning, at Mængden efter saadanne Tings almindelige Gang vilde have modsat sig en enkelt Person. Man maa sige hvad man vil om Overraskelsen ved det Pludselige af Jesu Optræden [3] (dersom han, efter Johannes, først havde gjort sig en Svøbe af Strikker, behøvede han allerede nogen Tid til Forberedelse,) om Magten af den paa hans Side værende Ret [4] (men paa deres Side, som han angreb var Skik og Brug,) endelig om det uimodstaaelige Indtryk af Jesu Personlighed [5]), (paa Aagerkarle og Qvæghandlere, paa Dyremennesker, som Paulus kalder dem?): af en enkelt Mand havde denne Mængde, der kunde være vis paa Præstestandens Beskyttelse, ikke uden videre ladet sig kaste ud af Templet. Derfor antager nu ogsaa Paulus, at en heel Mængde Andre, der ligeledes fandt sig forstyrrede ved dette Torveuvæsen, har gjort fælleds Sag med Jesus, og at Kjøberne og Sælgerne have maattet vige for dens forenede Kræfter [6]). Men derved bliver Sagen først fuldkommen mislig, en offentlig Tumult, og man begriber hverken hvorledes man skal forene dette med Jesu sædvanlige Afsky for alt Revolutionairt, eller hvorledes man skal forklare sig at Jesu Fjender ikke have benyttet dette til en Anklage imod ham. Thi at deres Samvittighed skulde have tvunget dem til at give ham Ret heri, kan man saa meget mindre antage, som Jøderne, ifølge en rabbinsk Efterretning [7]), synes at have forarget sig saalidet over et saadant Torv i Hedningernes Forgaard, (og en saadan er der dog kun at forstaae under ἱερὸν) [8]) at Mangelen af en Saadan forekom dem som et sørgeligt Øde ved Templet. Ifølge heraf kan man ikke forundre sig over, at Origenes drager denne Fortællings historiske Værd i Tvivl, ved et ἄγε καὶ αὐτὴ γεγένηται, og i det Høieste tilstaaer, at Evangelisten, for at fremstille en Tanke allegoriskt, καὶ γεγενημένῳ συνεχρήσατό πράγματι [9]).

Dog for mod alle fire Evangelisters Overeensstemmelse at kunne angribe denne Histories Realitæt med Bestemthed, maatte der komme tilstrækkelige positive Grunde til de hidtil anførte Negative, af hvilke det vilde være klart, hvorledes det oldchristelige Sagn, endog uden historisk Grund, kunde komme til at opdigte en saadan Scene. Men Saadanne synes dog at mangle. Thi

---

[1]) Comm. in Joh. Tom. 10, 16. p. 320 ed. Lomm.
[2]) Lücke t. d. St,
[3]) Lücke S. 413.
[4]) Den Samme, s. St. og Tholuck til det Afsnit.
[5]) Olshausen 1. S. 785.
[6]) Comm. 4. S. 164.
[7]) Hieros. Joh. tob. h. f. 61, 3. Hos Lightfoot, S. 411.
[8]) Lücke Comm. 1. S. 410.
[9]) P. a. St. Se ogsaa Woolston Disc. 1.

det som vi i denne Henseende alene besidde, er deels det af Synoptikerne citerede Dobbeltsted af Jesaias og Jeremias, ikke at gjøre Templet til en Mordergrube, deels Stedet Malach. 3, 1—3, efter hvilket man ventede, at Jehova, i den messianske Tid, skulde pludseligt komme i Templet; at Ingen vilde bestaae for hans Ansigt, og at han vilde foretage sig en Renselse af Folket og Gudsdyrkelsen. Vistnok er der her noget af Jesu uimodstaaelige reformatoriske Virksomhed i Templet, saaledes som vore Evangelister fremstille den; men at denne just skulde angaae Torvet i Templet, er saa lidet antydet i alle disse Steder, at en virkelig Opposition af Jesus mod denne Misbrug dog synes at maatte have givet Anledning til at Opfyldelsen af hine Spaadomme ved Jesus netop er bleven fremstillet som en Uddrivelse af Kjøberne og Sælgerne.

§ 89.

Fortællingen om Jesu Salvelse af en Qvinde.

Samtlige Evangelister fortælle, at Jesus under et Gjæstebud blev salvet af en Qvinde (Matth. 25, 6. Marc. 14, 3. Luc. 7, 36. Joh. 12, 1), rigtignok med Afvigelser, der især vise sig betydelige mellem Lukas og de Andre. For det Første nemlig, med Hensyn til Chronologien, sætter Lukas denne Begivenhed i den tidligere Tid af Jesu Levnet, førend hans Afreise fra Galilæa, men de Andre derimod i den sidste Uge af hans Liv; for det Andet er, med Hensyn til den salvende Qvindes Charakteer, denne hos Lukas en γυνὴ ἁμαρτωλὸς, men efter de to andre Synoptikere en uberygtet Person, som Johannes endogsaa nærmere bestemmer som den bethaniske Maria. Med dette andet Punkt hænger det sammen, at de Tilstedeværendes Bebreidelse hos Lukas fordi han lader en saa berygtet Person Adgang, hos de Andre kun gjælder Qvindens Ødselhed; men med Begge det, at Jesus i sit Forsvar hist fremhæver Qvindens taknemmelige Kjærlighed i Modsætning af Pharisæernes stolte Ukjærlighed, men her sin nærforestaaende Død i Modsætning af de Fattige, der altid kunne haves. Ringere Differentser ere endnu, at det Sted, i hvilket Gjæstebuddet og Salvelsen gaaer for sig, af de to første og af den fjerde Evangelist bliver kaldet Bethanien, (der efter Johannes 11, 1 var en κώμη) men hos Lukas ubestemt en πόλις; fremdeles, at hiin Bebreidelse, efter hine Tre, kommer fra Disciplerne, men efter Lukas fra den, der giver Gjæstebuddet. Hvorfor da ogsaa de fleste Fortolkere antage to Salvelser, hvoraf Lukas fortæller den Ene, men de andre Evangelister den Anden[1]).

Men nu er Spørgsmaalet, naar man mistvivler om at bringe Lukas i Overeensstemmelse med de tre Andre, om Overeensstemmelsen mellem disse indbyrdes er saa afgjort, og man ikke meget mere maa skride frem fra at skjelne mellem to Salvelser, til at skjelne mellem Tre, ja vel endogsaa Fire? Til Fire vil det rigtignok vel ikke række, da Markus kun afviger fra Mat-

[1]) Saaledes Paulus ex. Handb. 1, b. S. 766. L. J. 1, a, S. 292. Tholuck, Lücke, Olshausen t. d. St. Hase L. J. § 96, Anm.

thæus ved nogle Træk af sin velbekjendte Anskueliggjøren; men derimod findes der Differentser mellem disse To paa den ene Side og Johannes paa den Anden, som vel kunne sættes ved Siden af dem mellem Lukas og de Øvrige. Den Første angaaer det Huus, i hvilket Gjæstebuddet skal være gaaet for sig; efter de to første Evangelister tilhørde dette en ellers ubekjendt Σίμων ὁ λεπρός: den Fjerde nævner vel ikke udtrykkeligt Verten, men da han nævner Martha som Opvartende, og hendes Broder Lazarus som Medspisende, saa maa man efter ham uden Tvivl ansee denne Sidstes Huus som Localet for Maaltidet[1]). Ogsaa Tiden, da det foregik, er ikke ganske den Samme, men efter Matthæus og Markus foregaaer Scenen efter det høitidelige Indtog i Jerusalem, i det høieste to Dage førend Paschaen; efter Johannes derimod førend Indtoget, allerede sex Dage førend Paschaen[2]). Fremdeles vide de to første Evangelister kun at betegne Qvinden, der efter Johannes var den med Jesus saa nøie forbundne Maria fra Bethanien, ubestemt med γυνή[3]); heller ikke lade de hende, ligesom Maria, høre til Vertens Huus og Familie, men komme til den ved Bordet siddende Jesus, uden at man veed hvorfra. Ogsaa Salvelsesacten er i det fjerde Evangelium en anden, end den i de to Første. Efter denne gyder Konen nemlig sin Nardussalve ud over Jesu Hoved; efter Johannes derimod salver hun hans Fødder, og aftørrer dem derpaa med sit Haar[4]); noget der giver den hele Scene en anden Farve. Endelig vide begge Synoptikerne heller ikke noget af, at det netop var Judas, der yttrede Dadelen mod Konen, men Matthæus tilskriver Disciplerne den og Markus de Tilstedeværende overhovedet[5]).

Saaledes er der altsaa en næppe ringere Forskjel imellem Johannes' Fortælling og Matthæus' og Markus', end imellem disse Trendes Beretning tilsammentagen og den hos Lukas; den der her forudsætter to Begivenheder, er ikkun consequent, naar han ogsaa gjør dette der, og saaledes med Origines for det Første statuerer tre forskjellige Salvelser. Men alligevel maa denne Consequents, naar man nøiere beseer den, vække Betænkeligheder. Thi hvor usandsynligt er det ikke, at Jesus skulde være bleven salvet saa kostbart tre Gange, hver Gang ved et Gjæstebud, af en Qvinde, og hver Gang af en Anden, og at det hver Gang skulde have føiet sig saaledes, at Jesus havde forsvaret denne Handling af Qvinden mod Tilskuernes Angreb?[6]) Hvorledes lader det sig især tænke, at Disciplerne eller Een af dem skulde, efter at Jesus ved een, ja endog ved to Leiligheder havde taget den ham ved Salvelsen

---

1) Denne Differents er ogsaa falden Origenes i Øinene, der overhovedet har givet en kritisk Sammenligning af disse fire Fortællinger, hvis Lige i Skarphed man forgjæves søger i de nyere Commentarier; se hans in Matth. Commentar series, Opp. ed. de la Rue, 3, S. 892.

2) S. Origenes p. a. St.

3) S. St.

4) S. St.

5) S. St.

6) Se Schleiermacher über den Lukas, S. 111.

vidste Ære saa bestemt i Beskyttelse, endnu bestandigt have dadlet den?[1]).

Naar man herved føler sig dreven til at være betænkt paa Reductioner; saa vil det vistnok altid ligge nærmest at gjøre Begyndelsen med begge de første Synoptikeres og Johannes' Fortællinger; thi de have ikke alene Stedet, hvor Handlingen gik for sig, Bethanien, tilfælleds, men ogsaa i Almindelighed Tiden, den sidste Uge i Jesu Liv; men i Særdeleshed er Tale og Svar de samme paa begge Sider: og ved disse Ligheder vil man blive hævet over Differentserne; deels ved Usandsynligheden af en gjentaget Begivenhed af dette Slags, deels ved Sandsynligheden af, at saadanne Afvigelser kunne have indsmuglet sig ved den traditionelle Forplantelse af Anekdoten. Men har man paa denne Side, i Betragtning af Lighederne, uagtet Differentserne i Beretningerne, tilstaaet Identiteten af Begivenheden, saa kunne paa den anden Side de Afvigelser, der ere eiendommelige for Fortællingen hos Lukas, ikke mere hindre fra at erklære den for identisk med den hos de tre andre Evangelister, saasnart der kun viser sig nogle betydelige Ligheder imellem dem. Og Saadanne ere virkelig forhaanden, i det Lukas snart stemmer paafaldende overeens med Matthæus og Markus imod Johannes, snart med denne imod hine. Verten giver Lukas det samme Navn, som de to første Evangelister, nemlig Simon, kun at hine fremdeles nærmere betegne ham ved Tillægget Φαρισαῖος, disse ved ὁ λεπρός. Ogsaa deri stemmer Lukas overeens med de andre Synoptikerne imod Johannes, at den salvende Qvinde, efter deres fælleds Fremstilling er en Unævnt, der ikke hører til Huset; fremdeles deri, at de lade hende optræde med en ἀλάβαστρον μύρου, medens Johannes kun taler om en λίτρα μύρου, uden at benævne Karret. Med Johannes derimod stemmer Lukas overeens paa en mærkelig Maade med Hensyn paa Salvelsesmaaden, og det imod de to andre Evangelister. Medens nemlig Salven, ifølge disse, bliver udgydet over Jesu Hoved, salver Synderinden, efter Lukas, ligesom Maria efter Johannes, meget mere Jesu Fødder, og selv det paafaldende Træk findes udmalet hos Begge næsten med de samme Ord, at hun derpaa tørrede hans Fødder med sit Haar[2]), kun at Lukas, hos hvem Qvinden fremstilles som en Synderinde, endnu lader hende kysse hans Fødder og vædde dem med sine Taarer. — Uden Tvivl have vi altsaa her kun een Historie i tre temmelig forskjellige Former, hvilket allerede synes at have været Origenes' oprindelige Anskuelse, og nylig er blevet antaget af Schleiermacher.

Men derved søger man nu at komme derfra saa godt Kjøb som muligt og at bevare Afvigelserne i de forskjellige Evangelier i det mindste for Skinnet af Modsigelse. Hvad først Differentserne mellem de to første Evangelister og den Sidste angaaer, da har man fremfor alt søgt at forene de forskjellige Angivelser af Tiden ved at forudsætte, at det bethaniske Maaltid vel virkelig, som Johannes beretter, er blevet holdt sex Dage før Paaske, men at Mat-

[1]) Origenes og Schleiermacher p. d. a. St. Winer N. T. Gramm. S. 144.
[2]) Luc. 7, 38. τοὺς πόδας αὐτοῦ — ταῖς θριξὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασσε. Joh. 12, 3: ἐξέμαξε ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ.

thæus, som Markus har efterskrevet, ikke har nogen modsigende, men meget mere slet ingen Tidsbestemmelse; thi at han indrykker dette Maaltid først efter Jesu Yttring: ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται, beviser ikke, at han vilde sætte det sildigere med Hensyn til Tiden; meget mere anfører han her, førend han kommer til Judas' Forræderi, den Begivenhed, ved hvilken denne fattede sin sorte Beslutning, nemlig det Maaltid, ved hvilket Marias Ødselhed ærgrede og Jesu afviisende Svar forbittrede ham [1]). Men herimod har den nyeste Kritik viist, hvorledes der paa den ene Side slet ikke kunde ligge noget personligt forbittrende for Judas i Jesu milde og ganske almindelige Tale, og hvorledes paa den anden Side de to første Evangelier ikke nævne Judas som den, der dadlede Salvelsen, men Disciplerne og de Omkringstaaende overhovedet, da de dog, naar de virkelig her anførte Scenen ved Salvelsen som Motiv for Judas' Forræderi, især maatte fremhæve denne [2]). Følgelig bliver der her en chronologisk Modsigelse mellem begge de første Synoptikere og Johannes, hvilket Olshausen ogsaa anerkjender [3]).

Den anden Differents, med Hensyn til Vertens Person, har man paa forskjellige Maader søgt at undvige. Da Matthæus og Markus kun tale om οἰκία Σίμωνος τοῦ λεπροῦ, saa have Nogle villet gjøre Forskjel paa Simon, Huuseieren, og ham, der gav Gjæstebuddet, der uden Tvivl har været Lazarus, og antaget, at den ikke er begaaet nogen Feiltagelse ved, at den fjerde Evangelist nævnede denne, medens de to Andre hiin [4]). Men hvem betegner da et Gjæstebud med Huuseierens Navn, naar denne ikke er den, der giver Gjæstebuddet? Da Johannes iøvrigt ikke udtrykkeligt betegner Lazarus som Verten, men som en af ἀνακειμένων, og man blot slutter sig til, at han har givet Gjæstebuddet, af det, at hans Søster, Martha, διηκόνει: saa have Andre betragtet Simon, som Marthas enten formedelst hans Spedalskhed afsondrede, eller som hendes allerede afdøde Ægtemand, og antaget, at hendes Broder Lazarus den Tid opholdt sig hos hende [5]) — en Forudsætning, der vel bedre end den Forrige lader sig forene med Fortællingen, men ikke bliver støttet paa noget Sikkert.

Afvigelsen med Hensyn til Salvelsesmethoden, der efter de to første Evangelister skeede paa Jesu Hoved, efter den Fjerde paa hans Fødder, har man, efter den ældre, trivielle Udflugt, at begge Dele maaskee havde været Tilfældet, nylig søgt at bilægge, ved at antage, at Maria vel virkelig kun skulde have havt i Sinde, at salve Jesu Fødder (Johannes), men at hun, da Karret tilfældigviis gik itu (συντρίψασα, Marki) ogsaa havde overgydet Jesu Hoved med Salve (Matth.) [6]), en Udflugt, der aldeles falder i det Komiske.

[1]) Kuinöl, Comm. in Matth. p. 687.

[2]) Steffens, über den Ursprung S. 125.

[3]) Bibl. Comm. 2, S. 277.

[4]) Kuinöl, p. a. St. S. 688; og Tholuck, S. 228.

[5]) Paulus exeg. Handb. 2, S. 582. 3, a. S. 466.

[6]) Schneckenburger, über den Urspr. u. s. f. S. 60. Saaledes er iøvrigt i Markus Fremstilling intet Spor af at συντρίψασα τὸ ἀλάβαστρον, betegner en

derved, at man, eftersom man ikke kan tænke sig, hvorledes den Qvinde, der lavede sig til at salve hans Fødder, kunde bringe Karret med Salven op over Jesu Hoved, maa forestille sig, at Salven var sprøitet i Veiret, som en stummende Drik. Saa at Modsigelsen ogsaa forbliver her, og det ikke blot mellem Matthæus og Johannes, hvor Schneckenburger ogsaa anerkjender den, men ogsaa mellem Markus og Johannes, der ikke lade sig forene.

Lettest troede man at blive færdig med begge Afvigelserne med Hensyn til den salvende Qvindes Person og hendes Dadlere. Det, som Johannes kun tilskriver den Ene, Judas, men Matthæus og Markus overføre paa samtlige Disciple, eller Tilstedeværende, troede man at kunne forklare ganske simpelt ved at antage, at Judas var Ordføreren, medens de Andre tilkjendegav deres Misbilligelse ved Geberder, staaet frem som den Talende ¹). Vistnok maa nu Ἀλλ' ἦσαν δέ der hos Markus gaaer ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς foran og hos Matthæus følger γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς efter, ikke nødvendigt betegne en tydelig Tale af samtlige Disciple; men da de to første Evangelister berette Judas' Forræderi umiddelbart efter dette Maaltid, saa havde de vist sikkert ogsaa nævnet Forræderen der, dersom de havde vidst, at han havde udmærket sig ved hin ærgjerrige Dadel. Men at Johannes betegner den salvende Qvinde, hvis Navn Synoptikerne ikke nævne, som Maria fra Bethanien, er efter den sædvanlige Antagelse kun et Exempel paa, hvorledes den fjerde Evangelist fuldstændiggjør de Tidligere ²). Men da hine lægge saa megen Vægt paa Qvindens Handling, da de, hvad Johannes ikke gjør, lade forkynde hendes Uforglemmelighed, saa vilde de sikkert ogsaa have angivet hendes Navn, dersom det havde været dem bekjendt; saa at det altsaa i ethvert Tilfælde staaer saa meget fast, at de ikke vidste, hvem Konen var, og især ikke at hun var den bethaniske Maria.

Altsaa naar man endogsaa kun erkjender Identiteten af det, som den sidste Evangelist, og af det, som de to Første fortælle, maa man tilstaae, at man paa den ene eller den anden Side har unøiagtige og af Sagnet forvanskede Beretninger. — Men ikke alene mellem disse, men ogsaa mellem Lukas og de Øvrige søger den, der kun lægger een Begivenhed til Grund for deres Beretninger, saa meget som muligt at bortskaffe Skinnet af en Modsigelse. Schleiermacher, hvis yndlings-Evangelist Johannes er, men som heller ikke no-

ufrivillig Sønderbrydelse, som baade kan det, og med Paulus (exeg. Handb. 3, b. S. 471) og Fritzsche (in Marc. p. 602.) uden den haardeste Ellipse forstaaes om, at det, der stoppede Mundingen blot var gaaet af; men det kan, naar det forklares uden Tvang, blot betyde at Karret er blevet sønderbrudt. Spørger man derimod med Paulus: hvorfor forværre det (kostbare) Kar? eller med Fritzsche: hvorfor vedblive at beskadige sin egen Haand, eller vel endog Jesu Hoved? saa ere dette ganske rigtige Bemærkninger for Qvindens Handling, men ikke for Markus' Fortælling. Thi at en saadan Ødelæggelse af et kostbart Kar af denne bliver regnet til Qvindens ædle Ødselhed, er ganske hans bekjendte, overdrivende Maneer.

¹) Kuinöl, in Matth. p. 689.

²) Saaledes Paulus, exeg. Handb. 3, b. S. 460 og mange Andre.

getsteds vil lade sin Lukas falde, kommer det; hvor de afvige saa stærkt fra hinanden, i en egen Klemme, ud af hvilken han maa have troet at kunne trække sig meget behændigt, da han ikke, som andre Lignende, har undgaaet den, ved at antage to til Grund liggende Begivenheder. Saameget seer han sig vel nødt til at fratage Lukas til Fordeel for Johannes, at hans Hjemmelsmand her intet Dienvidne har været, hvoraf ringere Afvigelser, f. Ex. med Hensyn til Lokaliteterne lade sig forklare; de tilsyneladende betydelige Differentser derimod, at Qvinden efter Lukas er en Synderinde, efter Johannes Maria af Bethanien; at Verten efter hiin, men efter de Andre Disciplerne gjøre Indvendinger, og at Jesu Svar paa begge Steder er et ganske forskjelligt — have, efter Schleiermacher, sin Grund deri, at Begivenheden lod sig fatte fra to Synspunkter. Den ene Side af Begivenheden nemlig var Disciplernes og især Judas Knurren, og denne Side har Matthæus opfattet; den anden Side, Jesu Forhandling med den pharisæiske Vert, fremhæver Lukas, og Johannes berigtiger begge Fremstillinger. Hvad der her meest afgjort strider imod en Forening af Lukas og de Øvrige, det at han betegner Qvinden som ἁμαρτωλὸς, lader Schleiermacher falde som en falsk Slutning af Referenten af Jesu Tale til Maria: ἀφέωνται σοι αἱ ἁμαρτίαι. Dette nemlig har Jesus kunnet sige til Maria med Hensyn paa en os ubekjendt Feil, der og kan findes hos den Reneste, uden at compromittere hende for de Tilstedeværende, der jo tilstrækkeligt have kjendt hende, og kun Referenten har sluttet feilagtigt heraf og af det Jesus videre sagde, at Talen her har været om en Synderinde i Ordets gemeneste Forstand, hvorfor han da ogsaa paa en urigtig Maade har fuldstændiggjort Vertens Tanker, V. 39.[1]). Men ikke blot ligefrem om ἁμαρτίαις taler Jesus med Hensyn til Qvinden, men om πολλαῖς ἁμαρτίαις, og dersom ogsaa dette skal være en urigtig Tilsætning af Referenten, for saavidt som det ikke passer paa den bethaniske Maria, har han enten forfalsket Jesu hele Tale, fra V. 40—48, der dreier sig om Modsætningen af πολὺ og ὀλίγον ἀφιέναι og ἀγαπᾷν, eller stillet den falskt, og det er paa denne Side meget tilgiveligt at ville stifte Fred mellem afvigende Beretninger.

Kunne altsaa de fire Evangelier kun forenes under den Forudsætning, at Flere af dem have lidt betydelige traditionelle Omdannelser: saa er Spørgsmaalet nu, hvilket af dem staaer det oprindelige Factum nærmest? At den nyere Kritik her eenstemmigt erklærer sig for Johannes, kan efter det vi hidindtil have iagttaget, ikke mere falde os fremmed, ligesaa lidt som Beskaffenheden af de Grunde, ifølge hvilke det skeer: nemlig ifølge den Cirkelslutning, at Fortællingen af Dienvidnet Johannes uden videre maa ansees for den rigtige[2]); en Slutning, der imidlertid undertiden endnu bliver videre begrundet ved den falske Sætning, at den fortæller udførligst og anskueligst, den, der meest nøiagtige Referent, er Dienvidner[3]). Af saadanne Anskueligheder vil man være let tilbøielig

[1]) Ueber den Lukas, S. 111.

[2]) Sieffert, a. a. St. S. 123.

[3]) Schulz, a. a. O. S. 320.

til at tilbagegive Markus hans συνηλιφασα som en Udmaling: men har ikke Johannes ogsaa i sine Angivelse af eet Pund Nardus et til Overdrivelse grændsende Træk, saa at den Extravagants, som Olshausen, med Hensyn til en saa uforholdsmæssig Forbrug af Salve, tilskriver Marias Kjærlighed, maa overføres paa Evangelistens Phantasie, hvormed da ogsaa den Yttring: ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου, kom paa den samme Regning? Det er ogsaa mærkværdigt, at Talbestemmelsen af Salvens Værdi til 300 Denarer, kun gives af Markus og Johannes, ligesom ogsaa disse To ved den vidunderlige Bespiisning have Vurderingen af de nødvendige Levnetsmidler til 200 Denarer tilfælleds. Dersom Markus blot havde disse nærmere Bestemmelser, hvor hurtigt vilde de da ikke, i det mindste af Schleiermacher, blive erklærede for Tilsætninger af Fortællerens eget Forraad: og er det, der, saaledes som Sagerne nu staae, ikke engang tillader denne Dom at yttre sig som en Formodning, vel andet end Forkjærlighed for det fjerde Evangelium? Har man ikke endog udgivet Salvelsen af Jesu Hoved hos de to Synoptikere for usædvanlig og ikke passende [1]) til et Maaltid, fordi Johannes istedet for den har en Salvelse af Fødderne; medens, som ogsaa den nyeste Commentator af det fjerde Evangelium indrømmer, omvendt Fodsalvelsen med den kostbare Olie var det mindre Sædvanlige [2]).

Men særdeles taknemmelig er man mod Øienvidnet Johannes fordi han har udrevet Navnet saavel paa den salvende Kone, som paa den dadlende Discipel fra Forglemmelsen [3]). Da, med Hensyn til Qvinden, den Udflugt, at Synoptikerne vel have vidst hendes Navn, men fortiet det, fordi det maaskee kunde have været farligt for Lazarus' Familie at røbe det, og at først den sildigere skrivende Johannes har kunnet vove at nævne det [4]), beroer paa ubeviiste Forudsætninger: saa bliver det derved, at de første Evangelister ikke have vidst Qvindens Navn, og Spørgsmaalet er nu, hvorledes dette var muligt? Da Jesus udtrykkeligt lovede Qvindens Daad Forevigelse, maatte den Tendents opstaae, ogsaa at opbevare hendes Navn, og naar dette nu traf sammen med den bekjendte og ofte nævnte bethaniske Marias, saa kan man ikke indsee, hvorledes dette Baand i Overleveringen igjen kunde blive løst, og hiin salvende Qvinde kunde blive til en Ubekjendt. Men næsten endnu ubegribeligere er det, hvorledes det, naar den havesyge Dadel over Konen virkelig var bleven yttret af ham, der siden blev en Forræder, er gaaet til, at dette er blevet forglemt i Sagnet, og Dadelen tilskreven Disciplerne overhovedet. Naar der nemlig bliver fortalt noget om en ellers ubekjendt Person, eller ogsaa noget om en Bekjendt, der ikke hænger tydeligt sammen med deres ellers bekjendte Charakteer, saa er det naturligt, at Navnet taber sig i Overleveringen; men naar det fortalte Ord eller Værk af en Person stemmer saa ganske overeens med hans ellers bekjendte Charakteer, som her den havesyge

---

[1]) Schneckenburger, p. a. St. S. 60.
[2]) Lücke, 2, S. 417. Se ogsaa Lightfoot, horæ, S. 463. 1081.
[3]) Schulz, p. a. St.
[4]) Saaledes Grotius, Herder.

og tillige hyklerisk Dadel med Forræderens, hvorledes Sagnet vel kan glemme Navnet, maa jeg tilstaae at jeg ikke indseer; især da den Begivenhed, ved hvilken hiin Dadel blev yttret, i Særdeleshed efter dens Stilling hos de to første Evangelister, faldt saa nær sammen med Forræderens Tidspunkt; og en Hentydning af dette Skridt paa hiin Yttring saaledes næsten var paatvunget; virkelig saameget, at man, dersom denne Yttring af en slig Gjerrighed ikke virkelig var bleven gjort af Judas, dog senere maatte have følt sig fristet til at tilskrive ham den som et Bidrag til hans Charakteristik, og for at forklare hans senere Forræderi. Saa at Sagen her vender sig om, og Spørgsmaalet bliver, om vi ikke, istedet for at prise Johannes, fordi han har opbevaret os denne bestemte Notits, meget mere maa prise Synoptikerne, fordi de have afholdt sig fra en saa nærliggende, men vilkaarlig Combination. Anderledes kunne vi heller ikke dømme om den salvende Qvinde som Maria fra Bethanien: at nemlig, ligesaa ubegribeligt som det er, at hiin Daad er bleven skilt fra hendes berømte Navn, dersom den virkelig oprindeligt skulde have tilhørt hende, ligesaa let kunde det fordanende Sagn komme til at skrive en Handling, der røbede saa kjerlig Hengivenhed for Jesus, om den endog oprindeligt tilhørte en anden mindre bekjendt Person, paa dens Regning, hvis inderlige Forhold til Jesus, ifølge det tredie og fjerde Evangelium, tidligt blev meget navnkundigt i den første Menighed.

Og ogsaa endnu fra den anden Side leder os Forandringen til snarere at ansee Matthæus' og Markus' Fortællinger, der ikke nævne Qvinden, for Grundlaget til den for os liggende Anekdote, end Johannes' Beretning, der betegner hende som den bethaniske Maria. Thi dersom vi, naar vi antage Identiteten af alle fire Fortællinger, ogsaa maa lade os forklare, hvorledes Fremstillingen af Sagen hos Lukas kan være opstaaet: saa er, naar man forudsætter at den johanneiske Fortælling er den, der er Sandheden nærmest, det ikke lidet forunderligt, hvorledes den salvende Qvinde i Sagnet kunde i en dobbelt Nedstigen blive nedsat fra den høitpriisede Maria Lazari til den navnløse Ubekjendte, og fra denne endog til en berygtet Synderinde; og hvor langt naturligere synes det her, at stille de to første Synoptikeres indifferente Fremstilling i Midten, da der af deres tvetydige Ukjendte kunde skabes i opstigende Linie en Maria, og i nedstigende en Synderinde?

Da Muligheden af den første Forvandling i Almindelighed allerede er anerkjendt, er det næste Spørgsmaal: hvori der kunde ligge en Anledning til uden historisk Grund dog efter lidt at fatte den salvende Qvinde som Synderinde? Her lader i Fortællingen selv dette Træk sig kun udfinde, som de to første Synoptikere ikke have, men som Lukas har tilfælleds med Johannes, at Qvinden har salvet Jesu Fødder. Dette Træk maatte, ligesom det ogsaa syntes den fjerde Evangelist at høre til Marias følsomme og hengivne Væsen (han lader hende ogsaa andre Steder falde Jesus tilfode 11, 32), af en Anden, som det ogsaa er Tilfældet med Lukas, blive anseet for en Geberde, der røbede Bod, hvilket kunde begünstige den Forestilling om Qvinden, at hun var

en Synderinde. Dog ogsaa blot begunstige, ikke foranledige; efter en Anledning maae vi see os andetsteds om.

§. 90.

Fortællingen om Egteskabsbryderinden og om Maria og Martha.

Det johanneiske Evangelium fortæller os, 8, 1—11, om en Qvinde, greben i Egteskabsbrud, som Pharisæerne og de Skriftkloge bragde til Jesus, for at udhente hans Mening om den Maade, hvorpaa man skulde behandle hende, hvorpaa Jesus befriede Konen ved at vække Klagernes Samvittighed og lod hende gaae med en Formaning. Om Egtheden af denne Pericope hersker der megen Strid, og man maatte ansee dens Uægthed for beviist, dersom, endog i de grundigste Undersøgelser herom [1]), den Hensigt ikke tittede frem, at undvige betænkelige Formodninger om Oprindelsen til det fjerde Evangelium; der, naar man forudsætter at Perikopen er en ægte Bestanddeel af det, opstaaer af de mange Usandsynligheder, som den indeholder. For det Første nemlig, naar de Skriftkloge sige til Jesus: *ἐν τῷ νόμῳ Μωσῆς ἡμῖν ἐνετείλατο, τὰς τοιαύτας λιθοβολεῖσθαι*, saa er hverken denne Straf i Pentateuchen sat paa Egteskabsbrud, men en ubestemt Dødsstraf (3. Mos. 20, 10. 5. Mos. 22, 22.), eller den var den senere talmudiske Bestemmelse, men efter den Kanon: omne mortis supplicium, in scriptura absolute positum, esse strangulationem [2]), bliver i Talmud den Straf at qvæles bestemt for Egteskabsbrud [3]). Fremdeles er det vanskeligt, at indsee, hvori det Fristende i det Jesus forelagte Spørgsmaal skulde have bestaaet [4]); thi angave de Skriftkloge, for at advare, og ikke for at friste ham, hiin Lovbestemmelse, saa kunde de ikke vente, at han skulde erklære sig anderledes, end overeensstemmende med Loven; ligesom der da ogsaa kan bemærkes imod hans Afgjørelse, at al borgerlig Orden vilde være opløst, dersom blot den, der var sig en fuldkommen Reenhed bevidst, skulde dømme og straffe. Sagnagtigt og mysteriøst maa ogsaa Jesu Skriven paa Jorden forekomme, der, om ogsaa Hieronymus' Glosse: eorum videlicet, qui accusabant, et omnium mortalium peccata, ikke rigtigt forklarer den, dog synes at indeholde noget mere Hemmelighedsfuldt, end en blot Afviisning af Klagen. Neppe tænkeligt er det endelig, at alle disse Mennesker, der vare saa ivrige for Loven og Jesus saa fjendske, skulde have havt en saa øm Samvittighed, at de, da den vakdes af Jesus, skulde gaae bort med uforrettet Sag, og lade Qvinden uforнærmet tilbage; men dette synes kun at høre til Scenens Udsmykkelse i Sagnet eller Digtningen. Saa usandsynligt, som det ifølge disse Bemærkninger, maa blive, at Begivenheden er forefalden, netop som den bliver fortalt, saalidet beviser dette dog, hvad Bretschneider [5]) med Rette

[1]) Hos Wetstein, Paulus, Lücke t. d. St.
[2]) Maimonides til Sanhedr. 7, 1.
[3]) Mischna, tr. Sanhedr. c. 10.
[4]) Se Udførelsen af dette og det følgende Punkt hos Paulus og Lücke t. d. St.
[5]) Probab. S. 72.

holder fast, mod Perikopens Ægthed, da den apostoliske Affattelse af det fjerde Evangelium, altsaa Umuligheden af at betragte en i sig selv modsigende Fortælling som en Bestanddeel af det, ikke uden en uforsvarlig Cirkel kan forudsættes førend alle enkelte Dele ere undersøgte. Imidlertid er dog den Omstændighed, at dette Afsnit mangler i de ældste Autoritæter, saa betænkelig, at man ikke vel kan vove at afgjøre noget i Sagen.

Meget gammel maa i ethvert Tilfælde Fortællingen om Jesu Sammentræffen med en Synderinde være, da den, efter Eusebius allerede fandtes i Hebræerevangeliet og hos Papias [1]). Det har fra Begyndelsen af været sædvanligt at antage denne Qvinde i Hebræerevangeliet og hos Papias, for Ægteskabsbryderinden hos Johannes. Har man med Rette erindret herimod at den, der var bleven anklaget hos Jesus for saa mange Synder, dog var en Anden end den, der var greben i eet Ægteskabsbrud [2]), saa maa jeg forundre mig over, at endnu Ingen, saa vidt jeg veed, er kommet paa det Indfald, snarere ved Stedet hos Eusebius, at tænke paa Synderinden hos Lukas, om hvem Jesus just siger at hendes ἁμαρτίαι πολλαὶ vare hende tilgivne. Visnok passer διαβληθείσης ikke ganske dertil, da Talen ikke hos Lukas er om virkelige Yttringer af Pharisæeren til Skade for Konen, men kun om ugunstige Tanker, som han havde, og i denne Henseende vilde igjen den johanneiske Fortælling, der har en udtrykkelig Anbringelse, et διαβάλλειν, bedre passe til det eusebiske Sted.

Saaledes ere vi ved en ydre Grund, ved Tvivlen om enten en gammel Yttring har Hensyn paa den Ene eller paa den Anden, førte tilbage til Slægtskabet mellem begge disse Fortællinger [3]), der desuden af indre Grunde af sig selv maa være indlysende. Begge Gange en Qvinde; en Synderinde, for Jesus; denne Qvinde begge Gange ilde anseet af den pharisæiske Skinhellighed, men begge Gange tagen i Beskyttelse af Jesus, og afskediget med et fredeligt πορεύου. Netop disse Træk vidsde vi ikke at begribe i dens Opkomst i Lukasevangeliet, forsaavidt de kun skulde være en Variation af Salvelseshistorien hos de andre Evangelister. Hvad ligger der altsaa nærmere, end at antage, at de ere komne fra Historien om den frikjendte Synderinde ind i Salvelseshistorien hos Lukas? Var der i det urchristelige Sagn paa den ene Side en Efterretning om en Qvinde, der havde salvet Jesus, derfor var bleven angreben og forsvaret af Jesus, og paa den anden Side om en Qvinde, der var bleven anklaget hos ham for mange Synder, men af ham frikjendt: hvor let kunde da begge Historier, ved Hjælp af en Fodsalvelse, der kunde opfattes som en Bodsgjærning, flyde sammen, og den Salvede tillige blive Synderinde, Synderinden tillige til den Salvede? At Skuepladsen for Frikjendelsen da

---

[1]) Euseb. H. E. 3 19. ἐκτέθειται δὲ (ὁ Παπίας) καὶ ἄλλην ἱσορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τȣ̃ κυρίȣ, ἣν τὸ καθ' Ἑβραίȣς εὐαγγέλιον περιέχει.

[2]) Lücke 2, S. 217. Paulus Comm. 4, S. 110.

[3]) Ogsaa ellers bleve Begge forvexlede, s. Fabric. cod. apocryph. N. T. S. Not. 357

blev et Gjæstebud, som ogsaa af Fortællingen om Salvelsen. Verten maatte være en Pharisæer, deels fordi Klagen mod Synderinden skulde være udgaaet fra pharisæisk Side, deels har Lukas allerede viist sig før for os som en Elsker af Pharisæermaaltider; endelig kunne Jesu Taler tildeels være tagne af den oprindelige Fortælling om Synderinden, tildeels laante af beslægtede Begivenheder. De reent holdte Historier havde vi saaledes paa den ene Side hos de tre første Evangelister, paa den anden Side hos den Fjerde, eller hvem Forfatteren til Perikopen om Ægteskabssynderinden mon være; thi er end her meget Sagnagtigt blandet ind imellem, saa er der dog ikke indblandet noget om Salvelsen.

Have vi altsaa forklaret den ene Omdannelse af Fortællingen om den Salvende, nemlig hendes Nedsættelse til en Synderinde, af den Indflydelse, som en anden beslægtet Anekdote, der var i Omløb i den første Christenhed, har havt: saa kunne vi nu her gjøre et Forsøg paa at see os om for at finde om ikke en lignende ydre Indflydelse har været virksom ved den modsatte, iøvrigt let forklarlige Forvandling af den Ubekjendte til Maria fra Bethanien. Denne kunde kun være udgaaet fra den eneste Historie, der (foruden hendes Optræden ved Lazarus' Opvækkelse,) er bleven opbevaret os om denne Maria, og bleven bekjendt ved den Yttring af Jesus: kun Eet behøves; Maria har valgt den bedste Deel, o. s. v. (Luk. 10, 38.) Her have vi virkelig, ligesom hist, Martha beskjæftiget med at opvarte (Joh. 12, 2.) *καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει.* Luk 10, 40. *ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν;* Maria siddende ved Jesu Fødder, ligesom der salvende hans Fødder; her dadlet af Søsteren, ligesom hist af Judas, for hendes unyttige Beskjæftigelse, og begge Gange taget i Beskyttelse af Jesus. Hvorledes kunde vi afholde os fra ogsaa her at sige: Var engang Fortællingen om Martha og Maria i Omløb ved Siden af den om den salvende Qvinde, saa laa det, formedelst de mange Berøringspunkter, som Begge bøde hinanden, meget nær, at de i Sagnet eller ved en Enkelts Combination bleve smæltede sammen; den Ubekjendte, der salvede Jesu Fødder, blev dadlet og derpaa taget i Forsvar af Jesus, blev forvandlet til den af en lignende Situation bekjendte Maria; hendes Søster Martha blev Opvartningen (*διακονία*) ved det ogsaa med Salvelsen sammenhængende Maaltid overdraget, og endelig blev hendes Broder Lazarus gjort til Deeltager i Maaltidet, — saa at Lukas' Fortælling her paa den ene Side, og de to første Synoptikeres paa den anden Side vise sig som rene Anekdoter, men den hos Johannes som en blandet.

I Lukas' Fortælling om Jesu Besøg hos begge Søstrene er Lazarus iøvrigt ikke omtaelt, endskjøndt Martha og Maria, efter Johannes 11 og 12 dog synes at have boet sammen med ham, og Lukas taler aldeles saaledes som om han slet ikke vidsde noget af denne Broders Existents, som ellers hverken han eller en anden Synoptiker omtaler. Thi dersom han vidsde noget om ham, og tænkde han sig ham som nærværende paa den Tid, kunde han ikke sige: *γυνὴ ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο τὸν Ἰ. εἰς τὸν οἶκον*

αὐτῆς, men han maatte i det mindste nævne hendes Broder ved Siden af hende, især da denne, efter Johannes, var en fortrolig Ven af Jesus. Denne Taushed kan man finde paafaldende; i det mindste er den intetsteds meget bedre forklaret, end i den naturlige Historie om den store Prophet fra Nazaret, hvor Lazarus' strax efter paafulgte Død bliver benyttet til den Forudsætning, at denne ved under Jesu Besøg har været paa en Reise for at styrke sin Sundhed [1]). Ikke mindre paafaldende er et andet Punkt, der har Hensyn paa denne Scenes Localitet. Efter Johannes boede Martha og Maria i den nærmest ved Jerusalem liggende Flekke Bethania; Lukas derimod nævner der, hvor han taler om Jesus Besøg hos disse Søstre, kuns κώμην τινά, hvilket iøvrigt ligesaa let lader sig forene med Johannes' Angivelse, som at han forlægger hint Besøg til Jesu Reise til Jerusalem, da jo Bethanien laa paa deres Vei, der reisde fra Galilæa til Jerusalem. Dog ganske ved Enden af denne Vei, saa at Jesu Besøg der maatte falde i Slutningen af hans Reise, hvorimod Lukas sætter det strax efter Opbrudet fra Galilæa og skiller det fra Indtoget i Jerusalem ved en Mængde Reisebegivenheder og fulde otte Kapitler. Saameget altsaa er klart: Forfatteren eller Redacteuren af det tredie Evangelium vidste intet af, at hint Besøg i Bethanien var blevet gjort, og at Martha og Maria havde boet der; men kun den Evangelist, der fremstiller Maria som den salvende Qvinde, nævner ogsaa Bethanien som Marias Hjem, hvor Salvelsen efter de to første Synoptikere forefaldt. Naturligt; var Maria engang bleven gjort til den salvende Qvinde, men Salvelsen som bekjendt var forefaldet i Bethanien: saa maatte Maria vel ogsaa have boet paa dette Sted, og saaledes har vel den salvende Kone den omløbende Fortælling om Jesu Besøg hos Martha og Maria at takke for sit Navn, men Maria Fortællingen om det bethaniske Maaltid at takke for sit Hjem.

Saaledes havde vi da en Gruppe af fem Historier, blandt hvilke Fortællingen hos de to første Synoptikere om Jesu Salvelse ved en Qvinde, danner Middelpunktet, men Johannes' Beretning om Egteskabsbryderinden, og Lukas' om Maria og Martha de yderste Ender, men Salvelsen af en Synderinde hos Lukas, og den af Maria hos Johannes Mellemleddene. Vel kunde man ville ansee alle fem Fortællinger blot for forskjellige Udmalinger af et historiskt Grundlag, dog vilde jeg dette mindre formedelst den væsentlige Forskjellighed, og det synes mig snarere, som om der ligger en særegen Begivenhed til Grund for de to Yderste, saavelsom for den Mellemste, men at begge Mellemleddene have dannet sig ved traditionel Blanding af hine som secundære Formationer.

Indhold af det første Bind.

Side

Indledning.

Første Afsnit.

Første Kapitel.

Andet Kapitel.

Tredie Kapitel.

Fjerde Kapitel.

Femte Kapitel.

Andet Afsnit.

Første Kapitel.

Andet Kapitel.

Side

Tredie Kapitel.

Fjerde Kapitel.

Femte Kapitel.

Sjette Kapitel.

Syvende Kapitel.

Side

Attende Kapitel.

(40)

STRAUSS

-

JESU

LENNET

I



